ELEMENTA

PHILOSOPHIÆ MORALIS

EQUITIS

IOSEPHI ANDREÆ SCIOLLA

IN REGIO TAURINENSI ATHENÆO

PHILOS. MOR. PROFESSORIS

ET

COLLEGII THEOL. SOCII

IN USUM REGIARUM SCHOLARUM

EX ORDINE RECTUM

TAURINI

EXCUDEBANT SODALES TYPOGRAPHI

MDCCCXLVII.

ETHICÆ ELEMENTA

PRÆFATIO.

§. 1. — *Definitio Ethicae.*

1. Nemo est qui ignoret, et non fateatur, hominem bonum, non autem malum esse debere. Omnes etiam norunt, hominis bonitatem in suae voluntatis bonitate consistere: perspicuum enim est, hominem, cuius voluntas sit plene bona, bonum esse.

2. Qui hanc sententiam intima communi omnium fide confirmatam consideret, facile colligere potest, secundum ipsum communem omnium sensum, alia esse bona, quae hominem bonum, alia vero quae res ipsius bonas efficiunt. Nam si bona voluntas ea est, quae hominem bonum reddit, sequitur cetera omnia quae non sunt ipsa bona voluntas, ipsius hominis bonitatem constituere minime posse. Hinc aliquis, ex. gr., potest esse bonus pictor, quin sit bonus homo.

3. Iamvero bonitas quae hominem, non vero suas res afficit, bonitas *moralis* dicitur; illa autem humanae voluntatis qualitas, qua homo est bonus,

bonum morale, sive *honestum* appellatur. Hinc Ethica breviter definiri posset scientia quae agit de *bono honesto*. Expressius autem est « scientia, « quae in boni moralis naturam, et regulas cogno- « scendi actuum humanorum moralitatem inquirit; « atque media, quibus homo illud sibi comparare « potest, ordinate exponit ».

§. 2. — *Ethicae officia.*

4. Facile sane est res illas enumerare, quae licet bona appellentur, hominem tamen bonum constituere haud valent. Verum magna oritur difficultas, ubi definienda est natura boni honesti, quo homo ipse efficitur bonus.

5. Omnes communiter sentiunt, omnia bona quae cum mala hominis voluntate consociantur, non esse quod quaerimus honestum, quapropter:

I. Bona externa, uti divitiae, quippequae etiam ab improbis possideri possunt, hominis bonitatem non efficiunt.

II. Vis et imperium in alios homines item non ea sunt, quae hominem bonum faciant, quum fortis et potens improbam interdum habeat voluntatem.

III. Pulchritudo etiam, agilitas, ceteraeque corporis dotes homini honestatem non tribuunt; nam et ipsae cum prava voluntate coëxistere possunt.

IV. Idem dicas de animi qualitatibus, de ingenio, de perspicacia, de scientia, quae hominem

bonum haud reddunt, quia ad voluntatem non pertinent. Saepe enim fit, ut probus eis careat, cum pravus abundat.

V. Gloria denique ipsa nominisque celebritas non sunt inter bona computanda, quae vere bonum hominem faciunt; tum quia homines laudibus indignos extollunt, dignosque fraudant; tum quia improbi ipsi bonitatem simulantes eas adipiscuntur, licet in prava voluntate perseverent.

6. Haec omnia appellantur *bona utilia*; bonum autem honestum minime sunt.

7. Tum rectus cuiusque sensus, tum communis immo etiam ipsius vulgi opinio non depravata detestatur, abhorretque hominem iniquum, spectata eius mala voluntate, etsi opulentum, fortem, potentem, corpore pulchrum et perfectum, ingenio, doctrina, magnaque nominis fama praestantem. Quae vulgaria, communia, naturalia humani generis testimonia demonstrant, verum esse quod statuimus, hominis nempe bonitatem positam esse in sola voluntatis bonitate, non vero in ceteris rebus, quae *utiles* vocantur (Epicteti Man.).

8. Quid ergo est hoc bonum, quod humanae voluntatis, ideoque hominis bonitatem constituit? Quid est bonum honestum? En gravissima quaestio nobis solvenda — Universum genus humanum istius boni certam cognitionem habet, illudque, quin erret, a bono utili, ut diximus, distinguit. Verum philosopho haud satis esse debet, honestum

quodam quasi sensu aut instinctu rationali secernere; ipsius insuper est meditatione et analysi eius naturam introspicere.

9. Philosophus moralis generis humani opinionem considerat; eamque profundam synthesim expendit, quam naturalis cuiusque ratio conficit, quoties bono illi, quo homo bonus efficitur, appellationem honesti rectique uti propriam tribuit. Hac vero meditatione tria sibi proponit: 1° analysim instituere conceptus boni honesti distinguendo et perpendendo omnia eius elementa; deinde ea ordinate colligere, quo eius philosophica definitio conficiatur; 2° investigare quomodo, nimirum quibus habitibus, quibusque actibus homo bonum honestum adipisci queat, et quomodo e contrario illud amittat, pravusque evadat; 3° boni honesti excellentiam atque praestantiam nosse, sine quo cetera haud sunt vera hominis bona. Haec sunt tria potissima Ethicae officia.

§. 3. — *Ethicae partitio.*

10. Tria itaque officia sive partes Ethica complectitur.

Prima agit de boni honesti natura, et dicitur *Ethica generalis*, quia ad nullum ex specialibus habitibus sive actibus descendit, in quos ipsum quasi in partes divisum transfunditur: at de ea conditione pertractat, quae omnibus tum habitibus tum actibus aeque communis esse debet, ut sint

honesti. Haec igitur pars continet, quae spectant moralem antropologiam, nomologiam puram, et conscientiam moralem;

Altera *modos boni honesti* exponit, et vocatur *Ethica specialis*, quia illud expendit in specialibus habitibus et actibus, qui illius sunt participes. Agit proinde de officiis, virtutibus, atque vitiis;

Tertia de *boni honesti excellentia* disserit, et appellatur *Ethica eudaemonologica*, quia boni honesti praestantia singulari modo manifestatur in eius effectibus, qui sunt humanae naturae sentientis, intelligentis, et volitivae perfectio atque felicitas.

§. 4. — *Ethicae utilitas.*

11. Quum igitur philosophus, seu sapientiae amicus, honestum cogitatione revolvens, eo pervenit, ut in mente sua componat, ordinateque disponat hanc scientiam, quae Ethica dicitur, complures utilitates e suo labore obtinet; namque

I. Multo splendidiorem honestatis ideam sibi comparat, quae impedit, ne suis in ratiociniis honestum cum utili confundat, sicuti haud raro hominibus pravarum cupiditatum, vitiorumque tenebris obfuscatis contingere videmus, qui boni mere utilis falso splendore hallucinati, illecebrisque capti, omnem impendunt curam in acquirendis divitiis, potentia, idque genus aliis bonis superius recensitis, quin considerent cuncta huiuscemodi ne minimum quidem eos meliores reddere posse;

II. Ipse contemplans nexus, quibus honesti elementa simul devinciuntur, illius ordinem admiratur, eiusque infinitae pulchritudinis amore incenditur;

III. Quo magis haec elementa et nexus, quibus mutuo uniuntur, meditatur, eo evidentius huius boni necessitatem percipit, hominisque obligationem quaerendi illud: simulque unumquemque id possidentem felicem, eo autem carentem miserum esse intelligit;

IV. Ea postremum cognoscens, quibus honestum constat, ipse media illud sibi comparandi assequitur: intelligit enim quomodo voluntas tum in genere, tum in quavis speciali vitae conditione disposita esse debeat, ut ipsa et proinde homo bonus existat. Uno verbo, qualis esse debeat vitae ratio, quaeque ipsi agenda et vitanda sint, cognoscit.

12. Ex quibus utilitatibus Ethicae praestantiam atque momentum facile deduci et cognosci potest, hisce praesertim moribus atque temporibus.

PARS PRIMA

ETHICA GENERALIS

QUÆ AGIT DE BONI HONESTI NATURA.

CAPUT I.

PRIMUM BONI HONESTI ELEMENTUM, VOLUNTAS.

13. Exordiamur ergo a quaestione quid sit honestum, quibusque constet elementis. Diximus hoc bonum esse voluntatis proprium.

Hinc primo colligere possumus, homini inesse moralem potentiam, atque hanc esse voluntatem, quatenus bona aut mala est: voluntas ergo est primum boni honesti elementum.

14. Voluntas proprie est activa potentia, qua homo operatur secundum rationes quas mente concipit, sibique proponit uti finem. Brevius, est activa potentia animae rationalis.

Hinc sequitur, honestum semper in aliqua activitate consistere. Igitur quidquid in homine mere passivum est, quidquid homo patitur, omni prorsus semoto suae voluntatis concursu, ad moralem ordinem, seu ad ordinem boni honesti non pertinet.

15. Diversae in homine potentiae naturalem inter se ordinem habent. Iamvero voluntas, quum suapte natura sit potentia rationalis activa, nequit alteri esse obnoxia, quia in hac hypothesi existeret

alia activa rationalis potentia voluntate superior, quod est contra definitionem. Quamvis ergo aliae potentiae in homine existere possint, quae quadantenus voluntati haud subesse videantur, uti *potentiae vegetativae*, ex. gr., circuitio sanguinis, nutritio, et quae sunt huius generis alia; nihilosecius nullae potentiae in voluntatem, quae ordinis rationalis est, dominari possunt. Voluntas contra ceteris potentiis imperare potest et debet, quia essentialiter activa est, idque in rationalitatis ordine, qui supremus est.

16. *Subiectum rationale* a suprema sua activitate constituitur. Non operatur nisi per hanc primam activitatem; si vero aliae activitates ipsi suppetant, has, quippe non supremas, non movet nisi mediate, interventu nempe supremae activitatis, quae est subiecti propria. Quod si inferiores illae vires activae operarentur, quin a suprema moveantur, in hac facti specie subiectum rationale illarum actionum auctor non esset, quia eius propria activitas, nempe suprema, earum causa non esset; quoniam in ipso sine ipso ortae essent. Atqui summa hominis activitas est semper activitas voluntaria, eo ipso quod haec, ut diximus, est activitas rationalis, et rationalis ordo irrationali praestat. Hinc liquet, cur bonum malumque voluntatis sit bonum et malum ipsius hominis, qui definitur subiectum rationale.

17. Attamen voluntas potest esse bona aut mala. Ergo bonum et malum morale ad eius essentiam non pertinet, sed eius accidens est, nimirum humanae voluntatis accidentalis qualitas. Hanc porro bonam, malamve voluntatis qualitatem seu dispositionem nos *qualitatem moralem* nuncupabimus.

18. Quum voluntas sit rationalis animae activa potentia, omnesque potentiae ad gignendos actus ordinatae sint, quod quidem earum essentiam constituit, sequitur voluntatis bonitatem derivandam esse ab eius relatione ad suos actus; adeo ut voluntas sit bona si ad bonos, contra sit mala si ad malos actus producendos disposita sit.

19. At relatio quam voluntas ad suos actus bonos vel malos habere potest, duplicis est generis; nam voluntas considerari potest uti magis minusve prona, magis minusve agilis ad bonos aut malos actus eliciendos, et haec maior minorve inclinatio atque agilitas, ideoque facilitas ad bonas malasve operationes patrandas, *habitus moralis* dicitur. Potest quoque voluntas considerari tamquam iam posita in actu suo bono vel malo, et actus isti boni vel mali, quos voluntas exercet, dicuntur *actus morales*.

20. Habitus itaque voluntatem disponens, aptioremque efficiens ad actus bonos aut ad quosdam actus bonos, vel ad actus malos, aut ad quosdam malos actus faciendos, est quaedam media activitas, inter simplicem potentiam et actum; ipse ergo est etiam quaedam activitas (14), ad quam bonum malumque morale spectat; est scilicet actus immanens.

21. Diversae hactenus distincte expositae res, non sunt simul confundendae, sed in mente accurate seiunctae servandae. Summatim eas colligendo haec habentur distincta elementa.

Primum propriumque boni et mali moralis *subiectum* est anima rationalis, prout activa est, seu quatenus voluntate pollet.

Potentia moralis est voluntas, prout bonarum aut pravarum activitatum, habituum, actuumque honestorum, vel inhonestorum capax est.

Bonum morale aut malum est qualitas voluntatis, eiusque subiecti idest hominis, et vocatur *qualitas moralis.*

Habitus moralis est voluntatis inclinatio, qua ipsi fit magis minusque facile, magis minusque difficile elicere quosdam aut omnes actus bonos, quosdam aut omnes actus pravos; quaeque virtualiter eos actus in se continet.

Tandem *actus* moralis, bonus aut malus, est postrema activitas, in quam potentia moralis, voluntas nempe se se evolvit.

22. Ex hisce quinque rebus duae priores, idest anima, prout in sua essentia moralem activitatem continet, et voluntas, bonum honestum nondum efficiunt, sed eius subiectum et causa sunt. Tertia, qualitas nempe moralis, proprie est bonum honestum in seipso consideratum, uti inhaerens voluntati. Quemadmodum vero voluntas duos habet activitatis modos, idest *habitus* et *actus*, ita quoque bonum honestum duplici modo eam perficit, nempe aut eius statum ope habitus, quem quarto loco, aut eius actum, quem quinto loco distinximus.

23. Haec omnia itaque morali philosopho consideranda et perpendenda sunt; verum qui ordo tenendus? — Si animadvertamus habitum, potentiam, ipsumque potentiae subiectum ex actu cognosci; praetereaque ex bona aut mala actus qualitate colligi bonam aut pravam qualitatem habitus, potentiae, ipsiusque subiecti, ad quod haec pertinet, facile intelligimus ab actuum meditatione esse exordiendum.

24. Actus, ad quem moralis qualitas pertinet, est, ut diximus, actus voluntatis. In primis itaque distinguendus est *actus moralis* ab actu humano:

nam omnis quidem actus moralis est humanus, at non omnis actus humanus est moralis. Re enim vera actus humanus significat actum hominis proprium, ad potentias humanas pertinentem, ideoque brutis non communem. Hinc ita disserimus, actus intellectualis quando instinctive fit, sine voluntatis interventu, uti accidit in perceptionibus, actus humanus est, quia hominis proprius, belluisque haud communis quia intellectu carent: atqui tamen iste actus non est moralis quia non oritur a potentia morali, quae est voluntas, neque ista ullo modo ad illum concurrit: ergo moralis actus ab humano distinguitur.

25. Multo magis etiam distinguitur actus moralis ab illis actibus, qui belluis communes sunt, non hominis proprii, cuiusmodi sunt actus animalitatis. Isti actus quum in seipsis considerantur, neque a voluntate ullo modo proficiscuntur, non sunt neque morales, neque humani.

26. Quare tria actionum genera in homine distinguenda: 1° actus non humani, qui fiunt in homine sed non sunt proprii hominis; 2° actus humani sed non voluntarii; 3° actus voluntarii, ad quos solum moralitas spectat.

27. In quo igitur bonum et malum actus voluntarii consistit? Haec sciscitatio ad alterum honesti elementum inquirendum nos ducit, quod est lex.

CAPUT II.

ALTERUM BONI HONESTI ELEMENTUM, LEX.

Art. 1.
De naturali voluntatis obiecto.

28. Bonum seu perfectio alicuius actus nihil aliud est quam eius coniunctio cum suo naturali termino.

29. Iamvero naturalis terminus voluntatis est ens cognitum: omnes res, omnes entitates quae in cognitionem cadunt, sunt totidem voluntatis obiecta, neque potest alia habere, nam ut fert adagium: *Voluntas non fertur in incognitum.* Quot ergo sunt cognitionis obiecta, totidem sunt obiecta naturaliter voluntati proposita. Quoniam vero proprium cognitionis obiectum est ens uti ens, nimirum secundum universalem entis conceptum, hinc illa ad omne ens ipsi exhibitum extenditur, quia quodvis ens plus minusve universalem entis conceptum participat. Pariter ergo voluntas tendens suapte natura ad suum obiectum, fertur consequenter ad se coniungendam cum omni ente proportionaliter ad maiores vel minores, quos habet entitatis gradus. Intellectus, apposite S. Thomas Aquinas, «est « cognoscitivus omnium secundum sui rationem, et « voluntas est amativa universalis boni» (Quaest. unica *de Spirit. creat.*, et S. I. II, quaest. IX, art. 1.).

30. Itaque si naturalis voluntatis propensio tendit in ens, secundum eos quos habet, maiores minoresve entitatis gradus; si huius actus perfectio consistit in unione et adhaesione cum suo obiecto,

prout hoc ipsum voluntati est naturaliter conveniens; consequitur, voluntatis actum tum esse bonum, cum nullum ens nullumque entitatis gradum excludit, sed ad omnia entia tendit, omnibus adhaeret, eoque magis, quo maiorem praeseferunt entitatem, quae est naturale voluntatis obiectum.

31. Moralis ergo qualitas voluntatis, bonum malumque suum, non est aliquid quod voluntas in se sola spectata, habere possit, sed consistit in aliqua sua externa relatione, in relatione reali, quam voluntas sumit uno aut alio modo erga entia, quae sunt cogitationis obiectum.

32. Quod si entis distributionem in diversis entibus, quae ab homine cognosci possunt, vocemus *ordinem entis*, tunc dicemus voluntatis actum fieri bonum, quum in sua affectione ordinem entis servaverit.

33. Appellamus *affectionem* illum modum, quo voluntas cum suis obiectis, idest cum cognitis entibus coniungitur.

Quapropter voluntatis, eiusque actuum bonitas posita est in distribuenda sua affectione erga diversa entia proportionaliter et iuxta ordinem eorum entitatis.

34. Atqui voluntatis bonum vocatur honestum; ergo bonum honestum in eo positum est, quod ordo affectionis voluntatis respondeat entis ordini, qui est huiusce potentiae, eiusque actuum proprium obiectum.

35. Si quis hanc honesti definitionem attente meditetur, intelligit, eam ponere quoddam naturae humanae factum, psycologica observatione aperte manifestatum, in eo consistens quod voluntas suam affectionem omni enti tribuere potest, immovero

ad tribuendam suapte natura est propensa. Unde constat, ens uti ens naturale voluntatis obiectum esse.

36. Huiusce facti existentia per diligentem observationem detecta confirmatur quoque ex eius necessitate quae cognoscitur, si consideremus voluntatem nihil aliud esse, quam rationalis principii activam partem, adeo ut eius obiecta eadem esse oporteat, quae sunt intellectus; unde principium rationale ea apprehendit, uti passiva facultas, voluntas autem affectu iisdem adhaeret, uti activa facultas. Itaque sicuti rationis obiectum est ens universale, sic voluntas naturaliter illud universali amore prosequi debet. Pariter sicuti ens, quum consideratur relative ad intellectum, vocatur cognitum, aut verum, aut etiam veritas; ita idem ens consideratum relative ad voluntatem, dicitur amabile, aut bonum, aut etiam bonitas. Huc spectat perantiqua sententia: — Quod est in intellectu verum, in voluntate bonum est. —

37. Hinc melioris notae philosophi duas pulcherrimas veritates eruerunt: quarum prima affirmat, ens et bonum, unam eamdemque esse rem sub duplici consideratam relatione; quod in scholis ita exprimebatur — *Ens et bonum convertuntur.* — Huiusce traditionis testem habemus philosophum Aquinatem, qui ait «Bonum et ens sunt idem secundum rem, sed differunt secundum rationem tantum: ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile. Manifestum est autem, quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum; nam omnia appetunt suam perfectionem. In tantum est autem perfectum unumquodque, in quantum est actu: unde manifestum est,

quod in tantum est aliquid bonum, in quantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei. Unde patet quod bonum et ens sunt idem secundum rem, sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens » (S. p. 1. q. 5. art. I.).

Quae veritas etiam ratione demonstratur; nam si vulgaris notio boni quae affirmat, bonum esse id quod appetitur, per accuratam analysim in sua successive elementa reducatur, eorumque natura perpendatur, postremo autem ordinate colligantur, habebitur haec absoluta boni definitio — *Bonum est ens consideratum in suo ordine, quem intelligentia cognoscit, cognitoque delectatur.* —

Malum generatim est privatio alicuius modi quem intrinsecus entis ordo postulat.

38. Altera veritas haec est: Voluntas semper et necessario in aliquod bonum fertur, seu suapte natura congenitam habet in bonum universale propensionem, unde existit in infantibus maxima voluntatis mobilitas, immo etiam in massis, ut aiunt, plebis. Notum est hoc axioma—*Voluntas nihil potest velle, nisi sub ratione boni.* — Hinc est, quod academicus ille Cicero, quum de pluribus dubitaret, volens tamen in Hortensio dialogo a re, de qua nullus ambigeret, sumere suae disputationis exordium, *beati certe*, inquit, *omnes esse volumus*, etc.

39. Hisce positis, intelligitur etiam quid sibi velit sensus communis, quando affirmat alia prae aliis amanda esse. Nam id iudicatur esse amore dignius, quod naturali voluntatis inclinationi magis conforme est, quae tendit in ens iuxta proportionem entitatis quam possidet.

40. Quae quum ita sint, iam possumus universali formula illam conditionem exprimere, qua posita,

voluntas bona est; quae formula appellari solet principium moralitatis, iustitiae, obligationis, boni moralis, Ethicae, etc., quae omnes voces aliaeque similes nobis sunt synonimae.

Art. 2.
De principio moralitatis, eiusque characteribus.

41. Voluntas bona est, quum eius affectio in diversa cognita entia proportionalis est entitatis gradui quem in seipsis habent. Brevius, voluntas quae practico iudicio recognoscit ens in ordine suo, bona est.

Cum haec definitio omnimodam bonitatem, quam voluntas, eiusque actus habere possunt, comprehendat, omne etiam honestum, omne morale bonum complectitur; enuntiat nimirum obligationis moralis essentiam, nihilque quod hanc antecedat, aut subsequatur, seu nihil *extra morale*, nihil *materiale*. Hinc maxima gaudet simplicitate, atque a principiis tum *essendi*, tum *cognoscendi* facile distinguitur, quae vocari etiam solent moralia.

42. Huiusmodi principium est *universale*, eo ipso quod totum bonum honestum complectitur.

43. *Supremum*, quia boni moralis essentiam exprimit; essentia autem est id, quod ante omnia in quavis re intelligitur, adeo ut ante essentiam nihil prorsus in quocumque obiecto cognosci possit.

44. Est *evidens* et fulgidum ex seipso: nam honestum ab utili bono secernit, proindeque illorum philosophorum (verius sophistarum) errorem detegit, qui generatim *utilitarii* audiunt, quia alterum alteri substituunt contra communem sensum, totiusque generis humani conscientiam. Quanto rectius Tullius, qui insistens vestigiis veterum philosophorum quos maiores vocat, de intrinseca differentia

inter honestum et utile, scribit: — Sunt quaedam ita foeda, ita flagitiosa, ut ea, ne conservandae quidem patriae causa, sapiens facturus sit (*de Off.* 3, 45).

45. Si vero consideretur principium hoc: voluntas bona est, quum operatur proportionaliter enti, ponere ens ab intellectu vel a ratione voluntati exhiberi, atque eadem esse obiecta voluntatis et rationis, cuius illa pars est activa; facile cognoscitur illud principium hac formula exprimi posse —Voluntas bona est cum sequitur lumen rationis — aut — Voluntas bona est quum sequitur rationis dictamen. — Operae tamen pretium est observare hanc formulam, appellari *negativam*, ideoque imperfectam esse, quia non exprimit moralem obiectorum qualitatem (entitatem), sed solum medium quo illa cognoscitur.

46. Recensitos characteres *necessitas* sequitur: idest propositum principium est *necessarium*, ex se se obligatorium. Enim vero si voluntas tunc solum bona est, quum agit convenienter ad cognitum ens; consequitur ipsam esse necessarie malam, si contrario modo operatur.

47. Haec necessitas vocatur *moralis*, ut a physica secernatur. Nam physica necessitas in se spectata, nunquam suo effectu carere potest, et propria est causae sufficientis plenae: e contrario *moralis necessitas* voluntatem non cogit, unde haec ad contrariam partem eligendam libera manet; sed nihilominus recte vocatur necessitas hoc sensu, quatenus voluntas bona esse nequit, si contrarium agat.

48. Obligatio nihil aliud est, quam quaedam moralis necessitas homini imposita agendi iuxta ordinem entis, adeout secus agendo eius actus, voluntas

et ipsemet homo indeclinabiliter fiat pravus et malus. Obligationis ergo notio in necessitate morali habetur; homo *debet* sua voluntate operari conformiter ad legem, quia contrarium operando, malus evadit.

49. Celebriora systemata moralia, sive antiqua, sive recentia, quoad substantiam nobis consentiunt. Notae sunt platonicae et stoicae formulae—*Sequere rectam rationem.* — *Vive secundum naturam.* — *Perfice te ipsum*: — quae postrema peripateticos praecipue spectat; a veritate autem recesserunt quoties sequens principium uti unicum proposuerunt: — Salus publica suprema lex esto. — Ex recentioribus alii haec veterum principia recoquunt, alii vero has habent minus imperfectas formulas. — *Ordo rerum servandus.* — *Relationes rerum servandae.* — *Promovendi rerum fines*, etc.

50. Haec omnia moralia systemata appellari possunt *obiectiva-rationalia*, ideoque vera, quoad substantiam, quia eorum fundamentum est quoddam divinum elementum, et generatim rationis, voluntatisque obiectum est aliquid realiter diversum ab ipso subiecto: sunt tamen omnia aut negativa, aut saltem carentia aliquo ex recensitis characteribus, ideoque plus minusve imperfecta.

51. *Subiectiva* systemata dicuntur illa quae obligationem moralem, semoto quovis obiecto infinito (lex) a solo homine subiecto derivari volunt. Haec ad duo summa genera revocantur; primum genus eas complectitur doctrinas, quae bonum morale collocant in tendentia ad felicitatem: diversae porro sunt huius generis formulae morales pro diversitate propensionum, quarum bonum cum bono morali confundunt, possunt tamen ita exprimi:—*Id aequum quod validius* — *Id honestum quod iucundum* —

sympathicum — sociale. — Uno verbo, id honestum quod omnibus rebus prudenter perpensis (interesse ben calcolato) *utile* iudicatur. Haec principia ne moralia quidem vocari possunt, quia nonnisi mere subiectivi, non autem obiectivi boni mentio fit.

52. Alterum genus systematum subiectivorum statuit moralem obligationem oriri a quadam facultate naturae humanae, cui imperandi vim tribuunt, idcirco eam *imperativum principium* vocant. Duae sunt horum systematum species; altera illam facultatem autumat esse *sui generis*, atque a ceteris prorsus diversam, et immediate percipere illud misteriosum et inexplicabile elementum, quod bonum morale appellatur. Hanc facultatem nonnulli vocant simpliciter *moralem*, ita Reidius et Stewartius; alii *sensum moralem*, cuiusmodi Hutchesonius aliique. Altera species systematum imperativorum affirmat illam naturae humanae facultatem nihil aliud esse, quam singularem quamdam rationis proprietatem, ita Kantius: si ipsum audiamus, *subiectiva* hominis ratio non tantum habet vim cognoscendi, verum etiam imperandi homini, etsi ipsius pars sit. Hinc philosophus Regiomontanus huius doctrinae inter recentes facile princeps, eam *Autonomicam* appellavit, ceteras autem *Heteronomicas*.

Art. 3.
De variis legis moralis notionibus.

53. Si vocabulum *lex* derivemus a *ligando*, lex moralis est quodvis principium obligans, aliqua propositione expressum, cui homo suas operationes accommodans, fit bonus. Iamvero superius statutum principium moralitatis obligationem, et offi-

cium inducit, ergo legis moralis nomine donari potest ideoque supremae.

54. Quod amplexi sumus morale principium, sumit etiam titulum *imperativi moralis*, uti nonnulli philosophi loqui amant. Verum ut hic titulus plene illi conveniat, sub imperii forma exprimatur oportet, ex. gr. *Recognosce practice ens in ordine suo.* Re enim vera, quum obligationem aliquid faciendi intus sentimus, internam prope conscientiae vocem, quae illud nos agere iubeat, audire videmur.

55. Illud denique principium vocatur etiam *lex aeterna*, quia unam ex aeternis atque immutabilibus veritatibus enuntiat; fuit enim semperque verum manebit, hoc scitum, nempe voluntatis actus qui in ens fertur iuxta ipsius entis pretium, bonus est, contrarius autem actus malus est, ideoque homo habet necessitatem, obligationem, et officium (sunt omnes synonimae voces) illum exercendi, hunc fugiendi.

Quum dicimus in supremo morali principio legem aeternam contineri, haud sane ab ista legis aeternae appellatione excludimus consectaria, quae ex illo principio deduci possunt, immo ea complectimur: omnia enim consequentia iam in ipsa principii universalitate comprehenduntur; quapropter omnes morales obligatoriae normae, licet derivatae, ad aeternam legem uti ad ipsarum fontem reducuntur.

56. Huiusce moralis principii veritas, sicut ceterae veritates, prout sunt aeternae, in Dei ipsius ratione sedem habet; hoc demonstrat S. Thomas Aquinas Theologiae et Philosophiae splendidum italicum lumen; ideoque iure ac merito lex aeterna dicitur Dei ratio.

57. Quandoquidem vero rationi in Deo semper perfectissime consentit voluntas, immo in Deo voluntas a ratione realiter non distinguitur, quia utraque sunt aequaliter divina essentia; idcirco si audiamus alterum magnum philosophum et Patrem Ecclesiae S. Augustinum, qui primus legis aeternae denominationem adhibuit, haec *est ratio*, *seu voluntas Dei*, *quae ordinem naturalem conservari iubet*, *et perturbari vetat* (contra Faustum l. 22, cap. 30).

58. Sed hanc aeternam legem mens humana intuetur, quae aeterna non est, et quando hoc modo in mente creata recipitur, lex aeterna audit *lex naturalis* sive *rationalis*. Naturalis itaque lex est quaedam participatio legis aeternae in rationali creatura (S. Th. S. I. II. 91). Hinc retegitur imperfectio doctrinarum moralium, quae omnem prorsus obligationem a sola positiva seu libera legislatoris voluntate deducere student. Haec systemata vocantur *obiectiva-positiva*. In hoc errore versantur plures ex Etherodoxis, cui aliqui inter Catholicos incaute adhaeserunt. Rectius in hac re veteres senserunt, quorum vox fuit *legem neque hominum ingeniis excogitatam*, *neque scitum aliquod populorum*, *sed aeternum quiddam esse quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia*.

59. Ratio, propter quam haec lex vocatur *naturalis*, duplici modo assignari potest; primo quia in naturarum, seu cognitarum entitatum exigentia consistit; secundo quia naturali voluntatis inclinationi innititur, quae disposita est ad se coniungendam cum entibus secundum eorum entitatis gradum.

60. Haec lex dicitur *rationalis*, praesertim apud nuperos philosophos, quia rationis lumine in ho-

mine promulgatur. Unde hominis ratio non est legislatrix, sed tantum legis promulgatrix.

61. Ad varias legis moralis notiones revertendo, praestat observare vocabulum *legis* saepissime strictiori sensu sumi ad significandam nempe voluntatem, quam superior habens ius imperandi, suorum subditorum communitati promulgat, ut eam exequantur. Ex qua positivae legis definitione apparet, eam proponi subditis uti volitam positive (actu libero) a legislatore, ideoque omnem vim suam desumere a reverentia debita voluntati legitime imperantis. Iamvero omnis lex hoc sensu accepta iam continetur in supremo morali principio, quia eius obligandi vis ab huiusce principii applicatione logice derivatur, de qua re sermo recurret, quum de conscientia agemus.

62. Postremo lex moralis sumitur etiam ad significandam aliquam normam, aut notionem, cuius ope detegatur ubi reipsa existat *obligatio*, aut generatim bonum et malum morale, atque eius quantitas dimetiri possit. Haec legis notio apud profanos, et christianos scriptores occurrit.

63. Hinc quaeri solet, quaenam sit prima lex hoc sensu accepta. Quae sciscitatio huic alteri aequivalet: « Quaenam est prima et suprema regula, qua ratio « utitur, ut cognoscat quando et quomodo obliga- « tio, et bonum malumque morale existat »; quaestio haec aliquantisper a praecedenti differt; nam antecedenter inquisivimus *quodnam sit obligationis principium*; in praesentiarum autem investigamus: *Quaenam sit regula applicandi obligationis principium ad cognoscendum quando et quomodo obligatio existat.* Obligationis principium iam posuimus in necessitate distribuendi voluntariam erga

entia affectionem iuxta eorum entitatem (35). Hic disquiritur quomodo hanc entium entitatem, seu dignitatem dimetiri possimus, ideoque cognoscere qualem affectionis gradum quodlibet ens mereatur (59).

64. Hanc entium dignitatem nos vocabimus *exigentiam moralem*, quatenus entia exigunt et postulant a nobis proportionalem nostrae voluntatis affectionem.

65. Qua igitur regula nos quantitatem entitatis, quam omne ens habet, dimetiemur? — Huic sciscitationi Ideologia sic respondet: humana ratio, ut iudicet quo gradu aliquod ens alicuius specialis essentiae particeps sit, utitur idea illa quae habet pro obiecto eamdem essentiam, ex. gr., ut sciat quot gradus rubri vel caerulei coloris existant in percepto corpore colorato, rubri aut caerulei coloris ideam habeat, oportet. Similiter ut ratio distinguere valeat quot entitatis gradus aliquod ens possideat, necesse est ut ratio habeat *ideam entis*, cuius ope ipsius entis essentiam cognoscat, praetereaque eam diversis entibus applicet, observando quantum huius essentiae singula entia participent. Idea itaque entis non huius aut illius, sed universalis entis prima est, atque suprema regula rationis ad dignoscendam entitatis quantitatem, cuius quodlibet ens particeps est (*V.* cl. P. Corte, *Elem. Log. et Met.* Taur. anno 1846).

66. Ope igitur huius regulae, idest ideae entis, ratio entia concipit et dimetitur, ideoque haec idea lumen rationis constituit.

67. Hinc etiam ratio ope eiusdem regulae exhibet voluntati entia cognita et dimensa, quae moralem exigentiam in voluntatem exercent. Itaque idea entis

quatenus voluntati inservit ad entia cognoscenda, recte vocatur prima et suprema voluntatis norma, itemque prima supremaque lex moralis.

68. In hac theoria item melius explicatur principium quod superius innuimus: *Sequere lumen rationis* (45); identicum enim fit cum isto: *Sequere ideam entis, quatenus tibi commonstrat mensuram entitatis cuiusque entis, sive obiecti voluntariae tuae affectionis.*

69. Traditio praecipue christiana docet *lumen rationis* esse supremam naturaliter nobis inditam legem qua discernimus quid sit bonum et quid malum; praetereaque docet hoc lumen esse veritatem. Instar omnium sit S. Augustinus, qui quaerens ubinam ipsi improbi videant illas morales regulas, quibus vel ipsi malas actiones damnare sciunt, respondet: «In libro lucis illius, qui *Veritas* dicitur, unde omnis lex iusta describitur» (*de Trin.* l. xiv, c. xv). Praeiverat quadantenus Tullius, qui in fragmentis quae ex eiusdem libris *de Republica* supersunt, eleganter pro more suo de hac lege disserit: «est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat, etc.».

CAPUT III.

TERTIUM BONI HONESTI ELEMENTUM, RELATIO INTER VOLUNTATEM ET LEGEM.

Art. 1.
Status quaestionis.

70. Neque lex seiuncta a voluntate, neque voluntas seiuncta a lege moralem ordinem constituunt. Oportet ergo voluntatem habere aliquam

dispositionem et realem relationem ad legem; in qua relatione ordo moralis vere consistit: ipsaque est illud tertium elementum, quod coniungendo duo priora ordinem moralem producit. Namque, ut vidimus, qualitas moralis consistit in aliqua relatione quam voluntas ad alias res habet (31).

71. Relatio realis voluntatis ad legem duplex est, aut est relatio adhaesionis, et in ista habetur bonum morale, aut est relatio oppositionis, et malum morale in hac consistit.

72. Voluntatem sua affectione adhaerere enti, entisque ordini, indeque boni moralis qualitatem acquirere, facile quisque intelligit, quia voluntas naturalem habet erga ens propensionem (36, 38). Sed qui fit ut ipsa ad malum deflectat? Hoc luctuosum factum quotidiana experientia comprobatum difficiliter explicatur. Itaque gravitas rei postulat, ut inquiramus quomodo in hominis voluntate malum oriatur, quomodo voluntas suis in actibus non modo sequi bonum, verum etiam ad malum ruere possit; et omnium primum nobis investigandum in quo huius facti explicandi difficultas consistat. Re enim vera, si quaelibet potentia ad unionem cum suis obiectis naturaliter tendit, cum ipsi praesentantur; cur voluntas idem non faciet? cui quidem obiecta numquam desunt, quippequae a ratione voluntati iam sunt proposita (29): qui igitur fit, ut contra naturam operetur? Est ne aliquod ens maleficum, aliquod principium extraneum, quod voluntatem ad malum cogat? Atqui voluntas cogi nequit; nam eo ipso temporis puncto, quo aliquis actus coactus esset, non amplius voluntarius esset. Non est ergo omnino facile explicare modum quo homo voluntarie depravatur, quamvis voluntate sua depravari

certum sit, uti experientia testatur. Haec porro gravis quaestio soluta erit semelatque, per diligentem analysim voluntariae affectionis (33), huius natura perspecta nobis erit. Sit ergo:

ART. 2.

Analysis actus voluntarii, praecipue iudicii practici; — caussae quae istud pervertere possunt.

73. Voluntas, ut diximus, est quaedam rationalis potentia: est activa pars rationis. Hinc sua propria natura eadem obiecta habet, quae ratio, idest entia cognita. Huiusmodi entia voluntati sunt bonum, ideoque primus voluntatis actus naturalis et immanens est quaedam inclinatio, quae eam versus ens, omniaque entia flectit, quae illud participant (35). Primus actus qui voluntatis essentiam constituit, non est confundendus cum actibus secundis. Primus actus est simplex ad bonum universale *inclinatio*, secundi vero actus voluntatis sunt quoddam iudicium aestimatorium, quaedam *adhaesio*, illius primi actus complementum, consensus, confirmatio, uno verbo, sunt maior quaedam activitas quae evolvitur consentanea primo actui, aut contraria. Quoniam vero nonnisi hi actus secundi naturam completorum actuum habent, hinc hominis moralitas, illa nempe quam homo suis operationibus sibi acquirit, in hisce potissimum consistit.

74. Nobis igitur demonstrandum, quomodo hi secundi actus voluntatis, qui dicuntur etiam *operationes*, ab obligationis principio deflectere possint, et sic fieri mali, hominisque voluntatem malam reddere. Iuvat porro ab aestimatorio seu practico voluntatis iudicio incipere.

75. Certum est, si cognita entia non possent

menti exhibere nisi eam entitatem, sive illud bonum quod reipsa habent, tunc voluntatem ea amaturam esse qualia sunt. Sed res aliter se habet; voluntas enim ipsa, quae est principium rationale, quum ad cognita entia suam activitatem applicat, omnium primum ea aestimat, in bilance collocat, eorumque pretium sibi statuit.

Iamvero haec aestimatio, haec pretii determinatio, seu iudicium, iusta esse potest, aut iniusta: est iusta, si aestimet entia et recognoscat, prout sunt; si cuilibet tribuat tantam dignitatem et pretium, quanta est eius entitas; adeo ut tantumdem boni in illis recognoscat, quantum entitatis in illis ratio cognoscit. Iniusta contra est, quoties entia non recognoscendo qualia in seipsis sunt, iudicat aliquod eorum esse bonum, maius aut minus quam reipsa sit eius entitas. Hoc iudicium ergo prima est illa voluntatis operatio, cum qua omnis actus moralis incipit; seu hoc iudicium est sedes moralitatis.

76. Voluntas hoc iudicium utroque modo libere elicit. Per hanc igitur suam libertatem voluntas se accomodare potest cognitorum entium exigentiae, et sic iusta, bonaque fieri, vel illam exigentiam oppugnare, ideoque iniusta et mala esse.

77. Quod ut probe intelligatur, tantisper nobis immorandum in expendenda iudicii practici natura. Reflexio porro docet, voluntatem in iudicio aestimationis, quod sua prima operatione elicit, operando uti rationale principium, sibi proprium obiectum producere illud quasi informando. Obiectum a voluntate sic informatum non est nudum obiectum a speculativa ratione cognitum uti *ens*, sed est idem quidem obiectum, cognitum tamen alio modo, nempe cognitum uti *bonum* a practica ratione.

78. Ratio practica idem est atque ratio operativa, ideoque voluntas ipsa hoc nomine donatur, quatenus prima sua operatione de entibus iudicat, eorum gradus bonitatis statuit, et sic ea sibi ipsi bona vel mala efficit.

79. Itaque si *ratio speculativa* cognoscit entia uti entia, ratio practica cognoscit entia uti bona; quia bonum, ut vidimus, est relatio quam habet ens ad voluntatem, idcirco ut illud subiective formetur, voluntaria activitas interveniat necesse est. Formale, immediatum, ac proximum voluntatis obiectum est ens uti bonum.

80. Iamvero quamquam ens possit et exigat aestimari eatenus bonum, quatenus est ens; attamen voluntas (76) illud diversimode aestimare potest, neque illud amare nisi sub illa specie et sub illo gradu quo bonum esse iudicavit. Voluntas ergo suo primo actu aestimatorio novum modum cognitionis entium gignit, *cognitionem reflexam*, quae convenire potest cum prima *directa* et speculativa entis cognitione, aut huic etiam contradicere. Si contradicit, cognitio orta a voluntate est iniusta, quia mendacium profert, iudicando aliquod ens possidere bonum maius aut minus eo quod reipsa habet, quoniam bonum vere nihil aliud est quam ens.

81. Hinc intelligimus affectionis voluntariae naturam. Quum enim practicum iudicium sequuntur voluntarii affectus, quum voluntas, ponamus, odio habet aliquod ens, quod deberet amare, aut plus amat quam deberet; tunc isti affectus non cessant habere pro norma quamdam entium cognitionem; quae tamen non est amplius illa primitiva et verax, qualis originarie ab ipso rationis lumine producitur, sed fictitia atque falsa ab iniquo voluntatis iudicio procreata.

Huiusmodi ergo pravi affectus sunt adhuc rationales, quia entibus cognitis et iudicatis innituntur, verum mali radix tota in eo sita est, quod obiecta falso iudicio aestimantur ex voluntatis culpa. Quamobrem etsi speculativa ratio necessario entia percipiat qualia sunt, tamen ratio practica non semper, qualia sunt, ea recognoscit, sed ea pro libitu iudicat, atque ita iudicata facultati affectivae praesentat plus aut minus aequo amanda, aut fugienda.

82. Ergo rationis practicae officium est se accommodare entibus iuxta eorum entitatem, et sic ea sibi uti bona repraesentare in eadem proportione. Verum si voluntas suam activitatem ad illa applicans talem ordinem non servet, tunc neque entia conservant, quoad voluntatem hominis, propriam amabilitatem, sed magis minusve amabilia, magis minusve bona voluntati fiunt, secundum ipsius voluntatis arbitrium. Quare voluntas non cogitur, necessario non trahitur ad entia, prout sunt, recognoscenda : nam antequam entia iudicet et recognoscat, ipsi non sunt amabilia, ideoque attractionem in ipsam exercere nequeunt; dum e contrario in hominis affectus efficaciam acquirunt ex prima rationis practicae operatione. Analysis itaque actus voluntarii, praecipue iudicii practici declarat quomodo voluntas in bono eligendo, aut in deflectendo ad malum libera sit.

83. Quae quum ita sint, colligere possumus mali moralis originem esse voluntarium errorem, falsum aestimationis iudicium, quod de entibus practica ratio decernit, unde intelligimus *veritatem esse quoque moralitatis fundamentum*, proindeque veritatem, quae ad speculativam rationem habet relationem, ad practicam quoque rationem referri; quo

sub respectu veritas appellatur *iustitia*, sumendo hoc nomen universali sensu, adeo ut moralitatis principium convenienter ad hanc formulam etiam reduci possit: *Sequere practice veritatem.*

84. Nunc sermoni nostro inhaerentes, quo explicabamus quomodo homo essentialiter rationalis, voluntarie in errorem, iniustitiamque inclinet, ad alteram quaestionem accedimus, qua postulatur utrum voluntas quae in malum ruit, ab aliqua extranea causa ad illud impellatur. Enimvero cum statuerimus entia, quoad voluntatem individualem boni rationem non habere, nisi ob recognitionem et consensum ipsius voluntatis, prima fronte sequeretur, nullum ens ne sollicitatione quidem in ipsam agere posse. Restat ergo ut mentem nostram clare aperiamus, unde causae sollicitantes ad malum manifestae fiant.

85. Animadvertendum est hominem esse subiectum animale simul et intellectivum. Hoc subiectum est unicum, et simul unit ex una parte sensum animalem, ex altera ens ideale; subiectum homo, spectata hac unione, dicitur *rationale*. Iamvero ens ideale est universale et infinitum: ens autem reale hominis, idest sensus, est particulare et finitum, tamque distat a tota entis realitate complectenda, ut nonnisi tenuem eius partem contineat. Ad hoc hominis sensus realis consentaneus naturae est iucundus, idcirco a ratione necessario percipitur uti quoddam bonum, illudque reale, sed uti finitum. Ens contra ideale, etsi infinitum, concipitur quidem uti bonum, sed ut bonum ideale. Praeterea meminisse iuvat, officium entis idealis in eo situm esse, ut homini inserviat adinstar *regulae* ad entium realium entitatem metiendam (62. 65), et habere

moralem exigentiam, ut voluntas erga entia realia se gerat secundum eorum dignitatem ope illius regulae cognitam. Postremo homo cognoscere valet entia seipso maiora, digniora, ex. gr. Deum; ideoque debet pluris ea facere, quam semetipsum, et operari secundum hoc iudicium.

Hisce praeiactis, sic ratiocinamur: quae homo cognoscit entia realia seipso digniora, puta Deum, sub eius sensum non cadunt, adeoque ea non percipit necessario tam iucunda, quam seipsum; unde necesse est ut homo per efficaciam suae propriae voluntatis, ea, qualia sunt, aestimando, sibi exhibeat, atque persuadeat esse multo maiora bona, quam non sit proprius sensus. Atqui in illis casibus, in quibus vehemens pugna oritur inter proprium sensum et huiusmodi maiora entia, voluntas ingentem experitur difficultatem ad illud constituendum iudicium, quo illa insensibilia entia propriae sensibili voluptati praeferat; ergo ad contrariam partem, idest ad malum sollicitatur.

86. Altera voluntatis tentatio haec est. Interdum contingit hominem ad id discriminis adduci, ut nullo modo malum sibi imminens, aut alicuius boni privationem vitare queat, nisi aliis entibus sui similibus, aut etiam dignioribus damnum inferat. In hac facti specie ex una parte voluptas, seu sensibile bonum homini exhibetur; ex altera autem exigentia officiumque morale. Tunc voluntas prout nunc est, sollicitatur ut falso iudicio voluptatem officio praeferat, quin tamen ad hoc practicum mendacium cogatur, cum manifeste cognoscat et sentiat alterum alteri anteponendum esse, atque hunc triumphum boni obiectivi in mere subiectivum a voluntaria aestimatione dependere. Haec de

tentationibus quibus humana voluntas in praesentiarum obnoxia est.

87. Recensitae tentationes ad unam formulam redigi possunt; enimvero si iam constat moralem obligationem oriri ab entibus quatenus cognita sunt in seipsis, et ope ideae entis obiective dimensa; si pariter constat, hominis tentationem ad obligationem infringendam e proprio subiectivo sensu gigni; prono veluti alveo fluit haec formula: « tentatio est quoddam illecebrarum genus quod « a subiecto praesentatur, ut homo sua in aestima- « tione voluntaria, suisque in actibus subiectivum « bono obiectivo praeferat » (Rosmini, *Teodicea*, 397-410).

88. Morale ergo bonum semper est *obiectivum*, bonum contra subiectivum, quod etiam dicitur *eudaemonologicum*, per se non est morale, atque interdum cum morali pugnat, quo in casu tentationem contra virtutem inducit.

89. Hactenus voluntatem consideravimus uti *rationem practicam-moralem*, quo sensu illa est potentia quae entium pretium constituit ope practici iudicii, e quo veluti e fonte ceterae actiones humanae fluunt.

De hisce nunc posterioribus actionibus agendum.

Art. 3.

De actibus humanis qui iudicium practicum sequuntur.

90. Quum voluntas de aliquo ente practice iudicavit, *proportionalis* subito oritur *affectus*; ens enim cito apparet uti amabile, ideoque diligitur. Amor igitur, eiusque contrarium (odium) est primus affectus, qui e practica aestimatione profluit,

et naturaliter adeo cum ea connectitur, ut ipsamet uti quoddam amoris aestimatorii initium haberi possit.

91. Revera amor in duas species dividitur, in pure *aestimatorium* et in magis minusve *sensibilem*. Hic posterior a priori oriri solet, variasque sumere formas, de quibus morales philosophi multum sermonem habere solent, prout magis minusve et variis modis cum rationalibus corporeisque sensibus permiscetur.

92. Interdum practici iudicii et amoris obiectum est aliqua res, quae nondum possidetur, atque ad ipsam possidendam quaedam actionum mediorumque series adhibenda; interdum obiectum aut bonum de quo agitur, iam possidetur, neque aliud desideratur, quam amando eius possessione frui; interdum aestimatio in seipsa sistit et terminat.

In prioribus duobus casibus voluntas operari pergit ope *decretorum*, per quae potentiis inferioribus imperat, ut moveantur, omnesque compleant actus, qui ad amatum obiectum adipiscendum (idem dicatur de remotione exosi obiecti), aut ad eius fruitionem necessarii sunt.

93. In tertio casu, quo voluntas in simplici sua aestimatione quiescit, neque aliud decretum elicit, accidit tamen, ut ob intimum nexum inter potentias inferiores et aestimationem voluntariam, instinctivi actus in homine manifestentur. Ita, ex. gr., si ad filium afferatur triste nuncium de improviso patris interitu, extemplo ille pallescit, frontem percutit, aliaque id genus sui doloris signa praebet. Iamvero nemo dicet, hosce actus a totidem voluntatis decretis imperari, quae non erupit nisi in actum ingentis aestimationis ac dilectionis erga optimum

parentem vita functum. Haec tamen sola aestimatio, solusque hic affectus sufficiens causa fuerunt ad motus illos in filio excitandos. Etenim illa aestimatio, ille affectus erant operationes principii activi rationalis, quod cum omnibus hominis potentiis intime connectitur.

94. Hinc morales voluntatis actus, ita dividi possunt:

I. Actus *eliciti* occurrunt, atque illi sunt qui nullum gignunt effectum extra voluntatem, atque in ipsa sistunt. Huiusmodi sunt primitivum aestimationis iudicium, et decreta in seipsis considerata, abstrahendo ab eorum effectibus.

II. Actus *excitati*, et illi sunt qui excitantur in potentiis a voluntate diversis, tamquam effectus alicuius actus ab ipsa voluntate eliciti. Huiusmodi actus duobus modis in aliis potentiis excitantur, ideoque in duas minores species subdividuntur, quae appellantur, primo, actus *imperati*, quum vi decretorum voluntatis oriuntur; secundo, actus *voluntarii instinctivi*, quoties vi solius aestimationis sponte varii in animo affectus, et in corpore motus excitantur; horum actuum habeatur exemplum in homine qui ingens beneficium ab aliquo acceperit, suumque benefactorem proportionali amore prosequatur. Ille enim,quum istum videt, cito et intime commovetur, et alia atque alia sui amoris et grati animi signa illi praebet, duce quodam rationali instinctu, quin secum ipse huiusmodi signa seu actus decreverit, aut exercere cogitaverit; hinc aliqua ex parte origo externi cultus deducitur.

95. Qui attente perpenderit, quae diximus, facile intelligit, omnes voluntatis actus esse morales, seu

nullum voluntarium actum consideratum, ut aiunt, *in individuo*, esse indifferentem, quod sic demonstratur: voluntas eiusque actus nonnisi alterutram ex hisce duabus generalibus relationibus ad legem habere possunt, scilicet aut sunt consentientes, aut oppositi ad legem. In primo casu voluntas innocens est, in altero est rea. Atqui hae sunt duae relationes morales; moralitas enim est relatio realis inter voluntatem et legem moralem: ergo humana voluntas, omnesque eius actus omni prorsus morali qualitate carere nequeunt.

96. At huiusmodi qualitas moralis, plures et magnas varietates admittere potest, tum ex parte legis, tum ex parte voluntatis. De prioribus

Art. 4.

De moralitatis varietatibus ex parte legis.

97. Moralis qualitas voluntatis, omniumque eius actuum magnas admittit varietates ex parte legis. Haec enim plures actus aut modos habet:

1° Lex interdum ita circumscribitur, ut, quin actionem condemnet, eam tamen non praescribat, negative se habendo;

2° Interdum eam praecipit;

3° Interdum autem prohibet;

4° Denique interdum neque praecipit, neque prohibet, tamen haud negative se habet, sed actionem commendat, eiusque morale pretium magnum esse declarat.

98. Hinc actiones humanae in quatuor dividuntur species, quae vocantur *licitae, praescriptae, prohibitae*, *supererogatoriae.*

99. Actiones licitae, praescriptae et superero-

gatoriae sunt omnes innocuae; sed prior species est simpliciter innocua, duae posteriores non solum innocuae sunt, verum etiam speciali morali pretio gaudent. Singulas persequamur.

§. 1. — *De actibus licitis.*

100. Morales philosophi inter se disputant, utrum simplex permissio inter actus legis recensenda sit, an potius mera sit actus negatio. Verum licet ultro fateamur, legem naturalem simpliciter permittendo ad actum se habere negative: tamen inficiari nequit, voluntatem quae illicitos actus exercere potest, hos non exercendo, immo licitos exercendo, quamvis neque praescripti, neque supererogatorii sint, aliquam moralem qualitatem induere: nam est aliquid morale a malo abstinere quod committi potest. Unde in sacris libris legitur: *Beatus vir qui potuit facere malum, et non fecit.*

101. Praeterea meminisse oportet, voluntatem iam esse suapte natura moraliter ordinatam, quatenus pollet primitiva propensione ad bonum generatim: unde ipsa habet in se bonam relationem ad legem, quam actiones licitae non tollunt. Quamvis itaque humana voluntas feratur interdum in actus, qui indifferentes videntur, cuiusmodi sunt actus pictoris qui pingit, aut artificis, qui suam operam exequitur, atque in hisce operibus ponendis positive non cogitet de lege morali, attamen operationes istae, spectata indole naturae humanae essentialiter morali, non omni dignitate morali carent.

102. Quod si quis censeat vocabulum *permittere* potius ad positivam quam ad rationalem legem pertinere, quia actum positivum exprimit, nos ultro

libenterque assentimur illis qui distinguunt inter actus *licitos* et actus *permissos*; licitos appellando non prohibitos, permissos autem, qui ab aliqua lege positiva declarantur non prohibiti. Sed qualitas moralis in utroque casu eadem est.

103. Paullo difficilius est declarare quaenam sit differentia inter moralem qualitatem actuum qui a lege praecipiuntur, et actuum quos vocavimus supererogatorios. Quo tutius horum actuum indoles cognosci possit, aliquas notiones de diversorum entium dignitate praemittere iuvat; deinde actus vetitos definire, denique vero proprium illorum actuum characterem statuere, qui supererogatorii audiunt.

§. 2. — *De actibus praescriptis, et de prohibitis, sed primum de entibus quae habent rationem finis, vel medii.*

104. Primum omnium pro certo tenendum est, omnia entia quae mente concipi possunt, rationem habere aut finis aut medii; seu habere pretium absolutum et in seipsis, aut pretium tantummodo relativum ad utilitatem quam ex illis alia entia percipere possunt.

105. Pretium habere in seipso, absolutum et ultimum, idem est ac habere in se aliquid infiniti. Quod enim est plene infinitum, absolutum, independens et ceteris rebus eminentius, vere est sibi ipsi sufficiens. Iamvero hanc qualitatem Deus solus habet per se, ideoque tum ipsi sibi, tum rebus omnibus finis est. Ipse solus sibi sufficit, ipse solus est essentialiter ordinatissimus, seque amando essentialiter sanctus est, atque seipso fruens essentialiter beatus. Ens igitur quod est beatitudo ipsa, habet

rationem finis, quia beatitudo quae ex omnibus perfectionibus coalescit, id tandem est, quod appetit, et quo spectat omnis voluntas, omnisque intelligentia.

106. Entia creata intellectu praedita, eoipso quod appetunt beatitudinem; et eoipso quod intelligentiae habent pro obiecto ens indefinite, ideo tendunt ad ens completum, quod est Deus; et quia bonum voluntatis est ens ab ipsa amatum, illud nempe ipsum ens, quod est intelligentiae obiectum; hinc voluntas suum completum bonum nonnisi in Deo invenire potest. Et quoniam voluntatis bonum est bonum honestum; idcirco bonum honestum completum in unione creatae voluntatis cum Deo consistit. Voluntas ergo quae ad iustitiam et beatitatem facta est, ad Deum facta est; proindeque homo, qui est voluntatis subiectum ad Deum conditus est.

107. Homo ab altissimo hoc fine, quem Deus illi praestituit, suam dignitatem haurit, et ipse quoque conditionem pretiumque finis adquirit, quia ad illius entis participationem, quod essentialiter finis est omnium rerum, ordinatus est.

108. Non posset autem homo ad Deum ordinatus esse, nisi aliquid divini naturaliter in se haberet; hoc porro elementum est ipsum rationis lumen, quod in homine splendet; *ens* scilicet *ideale*, quod eius mentem illuminat, quodque continue legem aeternam in eius corde scribit: nam ens ideale est aeternum, necessarium et infinitum; et quamquam se homini communicet, non est ipse homo, sed est quiddam pertinens (appartenenza) ad Deum ipsum, de quo Scriptura sacra ita loquitur: — *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* (V. S. Th.

S. p. I, q. 84, art. 5, et q. 88, art. 3). Hoc lumen intelligentiam nobis tribuit, qua entia, ideoque Deum ipsum, qui est supremum ens, cognoscimus, ipsumque supra ceteras res, uti meretur, aestimare possumus. Huc spectant hagiographi verba: — *Creatus est homo ad imaginem et similitudinem Dei.* —

109. Praeter naturalem homo etiam supernaturalem dignitatem assequi potest, non sane vi luminis naturalis, bene vero per aliud lumen, quod Supremum Numen ex infinita liberalitate ipsi elargitur. Ope huiusce luminis naturali rationi impervii, a religione autem manifestati, homo communicare potest cum ipsa Dei realitate, fierique consors divinae naturae, atque supernaturali beatitudine potiri. Novus hic ordo supernaturalis aliam dignitatem infinite maiorem homini tribuit, cuius tractatio terminos *Ethicae naturalis* excedit, atque *Ethicae supernaturalis* argumentum constituit. Quamvis autem hoc lumen neque philosophiae, neque disciplinae nobis commissae materies sit; iuvabit tamen eius meminisse, ut quisque et illam distinctionem advertat, et probe cognoscat, quomodo honestas naturalis indigeat, et expectet complementum longe maius et infinite sublimius ab honestate supernaturali, quae proprie *sanctitas* dicitur.

110. Ex dictis de hominis et cuiusvis entis intelligentis dignitate haec colliguntur: 1° omne ens intelligens habet pretium intrinsecum et absolutum, quatenus elementum divinum in se capit, et quatenus naturaliter ordinatum est (dono autem gratuito etiam supernaturaliter) ad Dei ipsius fruitionem; 2° e contrario cetera lumine rationis carentia, quum ens uti ens, ideoque Deum non cognoscant, qui est omnium entium supremum et ultimum, pro-

fecto finis rationem habere nequeunt, sed tantum mediorum, ac instrumentorum ad illum homini statutum finem assequendum.

111. Hinc sequuntur quoque tria corollaria seu principia moralia:

I. Deus, vi legis naturalis, super cetera entia aestimandus et diligendus; haec autem aestimari et amari debent in ordine ad illum;

II. Homines aestimandi et diligendi sunt prae omnibus entibus intelligentiae expertibus, et numquam iis aequiparandi aut postponendi;

III. Entia irrationalia non debent aestimari, neque amari per seipsa, sed tantum in ordine ad hominem in eius usum et commodum.

112. Hisce tribus generalibus principiis continetur ordo moralis, idest proportio, quam iusta entium aestimatio servare debet, quae aestimatio habenda est uti basis humanarum actionum; in qua bonum honestum continetur. Ergo bonum honestum, ut saepius iam diximus, consistit in veraci *comparativa* illorum trium generum entium aestimatione; et in omnibus actibus, qui vi talis aestimationis ab homine fiunt.

113. E contrario malum morale bono honesto oppositum stat in falso iudicio comparativo illorum trium entium; atque in quovis actu, quem homo vi huius falsi iudicii exerit.

114. Quare si haec comparatio et ordinatio aliqua ex parte deesset, tunc aut moralitas non haberetur, aut imperfecta esset.

115. Ponamus existere homines Deum ignorantes, quibus proinde primum ex tribus comparationis membris desit. Huiusmodi homines, quamvis inter se ita se gererent, ut humanam dignitatem non lae-

derent, numquam eam aequiparantes, aut postponentes entibus irrationalibus; attamen eorum virtus esset necessario quam maxime imperfecta, quia ipsos lateret proprius finis, finis, inquam, ille, cuius causa homo reverentia dignus est. In magno ergo versantur errore illi philosophi qui Deum negantes, aut alto silentio prementes, honestatem inter finitos limites relationum humanitatis circumscribere (umanizzare) adlaborant, unde *humanitarii* seu *philanthropi* vocari amant. Haec enim incredula philanthropia funditus evertit omne virtutis fundamentum; proindeque non est confundenda cum illa, quae est naturalis; quaeque, ut diximus, actus initialiter bonos exercere potest. Hoc sensu dicitur, « aequum non esse ut semper vilescat Socrates, aut semper vituperetur Regulus ».

116. Sit modo haec altera hypothesis: ope abstractionis concipiamus, Deum hominesque iam non existere, adeo ut sola entia rationis expertia supersint; aut si magis placet, mentem nostram abstrahamus a consideranda relatione hominis ad Deum et ad seipsum, atque perpendamus hominis relationem erga entia irrationalia; tunc omnis honestas etiam imperfecta evanescit, quia huiusmodi entia non sunt in seipsis obiectum boni moralis, cum non habeant ullum pretium nisi relativum, quod sublata relatione cum ente infinito, cessat. Talis porro est conditio doctrinae illorum philosophorum (rectius sophistarum), qui hominem ad brutorum statum abiiciunt, cuiusmodi sunt *sensistae* et *edonistae*, *athei* et *materialistae*.

117. Hinc deducitur haec nobilissima et gravissima veritas:—Omnis honestas habet pro principio (subiectum) aliquod ens intelligens, et pro fine

(obiectum) habet quoque aliquod ens intelligens. —

118. Quod si bonum honestum consistit in veraci aestimatione comparativa diversarum specierum entium, quas iam innuimus, accuratius nunc definire possumus quid sit pravitas actuum a lege morali prohibitorum. Nam inhonesti erunt omnes illi actus qui ordinem sincerae aestimatoriae comparationis pro fundamento non habent, sed e contrario falsum comparativum aestimatorium iudicium. Haec autem quaestio convenit cum illa, qua in scholis disquiritur, utrum et quae sint actiones humanae *essentialiter malae.*

119. Hinc vetitae et inhonestae erunt:

1° Illae actiones, quibus homo aut quaevis alia creatura pluris aut tanti fit, quanti ipse Deus;

2° Illae actiones quibus entia irrationalia aeque vel magis quam homines aestimantur.

120. Hisce praeiactis, complanata via est ad supererogationis characterem cognoscendum, seu ad earum actionum notionem declarandam, quae licet non praescriptae, altum in se morale pretium habent.

§ 3. — *De actibus supererogatoriis.*

121. Ordo nuper declaratus servandus est: Deus super omnia diligendus; creaturae rationales irrationalibus praeferendae: hoc praescriptum est, contrarium autem prohibitum. Verum, hoc servato iam ordine (qui agendi *modum*, non autem *actionum numerum* determinat), restat adhuc aliquid faciendum: quandoquidem Deus super omnia aestimari ac diligi potest, et tamen hi actus possunt esse plus

minusve intensi, plures numero paucioresve. Natura humana aestimari et venerari potest prae omnibus rebus rationis expertibus; attamen quispiam plus minusve vehementer diligere, maioribus minoribusve beneficiis eam afficere potest. Igitur qui neque cogitatione, neque verbis, neque alia operatione Deum entibus creatis aequiparant, aut postponunt, quinimmo semper praeferunt, isti morali officio suo funguntur. Sed qui non modo id faciunt, verum etiam sublimiori, intensiorique aestimatione atque amore id peragunt, profecto isti praeterquamquod suum obeunt officium, neque peccant, sibi ipsis maius bonum morale acquirunt, quod *supererogationis* dicitur. Pariter quotquot recognoscunt et venerantur naturam humanam, illam ad Deum ordinate referendo uti ad finem, in seipsis, et suis in similibus, illamque irrationalibus entibus anteferendo, morali officio satisfaciunt, et non peccant, nam ordinem servant. At illi, qui id omne faciunt actibus frequentioribus ac intensioribus, maioribusque beneficiis naturam humanam cumulant, hi certe non solum officium suum, sicuti priores, obeunt, sed etiam praestantius morale bonum idest supererogatorium adipiscuntur.

122. Quod ergo obligatorium est, in conservando ordine consistit: quod autem supererogatorium, in servando quoque ordine positum est, sed modo excellentiori ac perfectiori, actibus voluntatis plenioribus, frequentioribus, vehementioribus. Hi posteriores actus non modo ordinem moralem integrum servant, sed etiam augent, perficiunt, ipsimet activitate sua quamdam ordinis partem quasi creant, fiunt non tantum honestatis cultores, sed etiam eiusdem auctores.

123. Hinc bonum morale in duas dividitur partes:

I. Pars.—Conservatio ordinis moralis: obligatio.

II. Pars.—Excellens aestimatio et amor huiusce ordinis: supererogatio.

124. Haec, ut puto, bene se habent, sed aliud etiam gravissimi momenti accidens qualitatis moralis nobis considerandum restat, quod oritur ab eo voluntatis agendi modo, qui libertatis bilateralis proprius est.

Art. 5.

De moralitatis varietatibus ex parte voluntatis humanae.

§. 1.—*Voluntas humana agere potest spontanee vel libere.*

125. Voluntas cogi nequit (16); nam *violentum* et *voluntarium* se mutuo excludunt. Hanc veritatem S. Augustinus acute pro more suo ita exprimit: «cetera potest homo nolens, velle autem nonnisi volens potest». Si subtilius advertamus etiam quod quisque invitus facere dicitur, si facit, voluntarie facit, sed quia malit aliquid (idest non facere, nisi datus impulsus non adesset), ideo invitus, hoc est nolens facere dicitur (lib. I, *de Spir.*, cap. 31). Verum si voluntas semper agit sponte sua, tamen non semper operatur ex libertate quae *bilateralis*, aut etiam indifferentiae vocari solet.

126. Quod quidem duplici de causa fieri potest: 1° vel ex parte intellectus, quum ratio ita devincta est, ut nonnisi unam boni speciem voluntati sequendam exhibere possit, uti contingit in monomaniacis, quorum mens una praedominante idea detinetur; 2° vel ex parte ipsius voluntatis, quum acquisivit aliquem habitum et passionem actu adeo

violentam, ut eam ad operandum impellat, nulla concessa deliberatione, nullaque suarum virium consultatione, uti evenit quoque in instinctibus maniacis, in somnio, aliisque in casibus.

127. Etenim, licet voluntas polleat vigore, qui dicitur etiam *vis practica* rerum pretium et amabilitatem subiective sibi determinandi atque statuendi (74. 77), tamen hic vigor non omnia potest, nec in omnibus hominibus, cunctisque eorum actibus idem est; sed mensuram habet limitibus circumscriptam; rursus iam maiorem, iam minorem, pro diversa hominis dispositione, proindeque ex parte passive se habet, vel ad sensuum illecebras, vel ad insitorum, aut acquisitorum habituum, et praedominantium passionum vehementiam. Quocirca vis practica ad haec impedimenta vincenda, saepenumero pugnet oportet, difficultatemque in suo exerendo actu experiatur: quod si haec difficultas voluntatis vires superet, haec subacta manet, suoque dominio expoliata servit. Iamvero hisce in casibus, actio si necessario extiterit, tunc licet in seipsa vitiosa et inordinata, non est proprie *demeritoria*, nisi forte in causa quatenus haec a voluntate libere agente posita fuerit. Restat ergo ut videamus quid sit libertas bilateralis, seu libertas a necessitate, et cur illo donetur nomine, et in quo actionum meritum, vel demeritum consistat.

128. *Libertas bilateralis* est activa hominis potentia, qua suam primam et originariam deliberationem atque electionem elicit inter contrarias volitiones. Brevius, est hominis potestas in suam ipsam voluntatem. Etenim, quum homo primum inter duo cognita obiecta, seu inter duas propositas partes deliberat, ex. gr. inter faciendam aut omittendam

aliquam actionem, tunc eius menti duo contrariae volitiones praesentantur; altera qua actionem vult, altera qua actionem non vult: volitio enim dicitur actus voluntatis. Itaque si homo deliberat et eligit inter duas contrarias volitiones, ipse libertate gaudet bilaterali, quo nomine donatur, quia electio in hanc aut illam partem fieri potest. Atqui ille actus electionis cum praecedat ipsas volitiones, necessario ab actibus posterioribus est independens, nempe a recognitione, decretis et affectibus qui idcirco in illum nullam vim habent, eo ipso quod non existunt antequam electio facta sit, quae est illorum causa; ergo libertas bilateralis, quae etiam *meritoria* dicitur, facultas est inter volitiones eligendi.

129. Quoniam in actu deliberationis praesertim consistit imperium hominis in suam voluntatem, eiusque actus, idcirco ille fundamentum constituit imputationis, quae est iudicium qua patratum bonum aut malum morale homini tanquam eius liberae causae tribuitur.

130. Tametsi quidquid voluntas vult, seu in actione, seu in omissione, aut effectu alterutram consequente, id non velit, nisi sub ratione boni, quod nempe ipsi una est causa volendi; in nullo tamen particulari obiecto, quodcumque illud sit, aut fingatur, tanta esse potest ratio boni, ut necessario ad sui prosecutionem voluntatem rapiat; quae veritas superius enuntiata nunc confirmanda; voluntas natura sua in bonum universale et summum tendit, quod ita perfecte ipsius appetitionem expleat, ut nihil ipsi ulterius desiderandum supersit. At bonum cuiusque particularis obiecti eo ipso quod finitum est, a boni summi ratione deficit, unde voluntatis appetitionem perfecte exaequare

nequit. Quare consequitur a nullo particulari obiecto, quamcumque demum boni speciem praeseferat, ita voluntatem posse permoveri, ut necessario illud eligat, cum ad ea quae ipsi adhuc expetenda remanent, se convertere possit. Ergo in electione cuiusque obiecti aut boni particularis homo liber est.

131. Praeterea hoc facti genus observatione interna, intimoque sensu probatur. Homo enim adultus, qui tantisper mentem in se reflectat, intelligit et sentit, se e duobus propositis contrariis bonis, atque volitionibus, quarum altera legi sit consentanea, altera autem opposita, posse vi sua propria de alterutra liberum iudicium constituere, atque eligere.

132. Demum haec veritas connectitur cum aliis veritatibus, de quibus sensus communis nunquam dubitavit: huiusmodi sunt humanarum actionum meritum vel demeritum, sanctio legum, aliaque huius generis.

Hisce ratiociniis accedit auctoritas Dei qui hominem ita est allocutus: «sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius (*Gen.* 4)». Pressius alibi: «non habens (homo) necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis (*Cor.* 1, cap. 7)». Libertas ergo admittenda est, nisi utroque pede in scepticismum labi velimus.

133. Non pauci philosophi libertatis meritoriae naturam haud satis perpendentes sibi visi sunt videre hanc libertatem *cum principio rationis sufficientis* haud conciliari posse. Hi porro ita ratiocinantur: cum hominem ponimus eligere inter duo bona, profecto aut existit ratio sufficiens, quae unius partis seu obiecti electionem determinat, aut non existit; in primo casu nulla est libertas, quia electio

determinata est a ratione sufficienti; in altero casu effectus haberetur sine ratione sufficienti, quae hypothesis inconcussis principiis metaphysicis adversatur, ideoque absurda.

Respondemus erroneum esse hoc ratiocinium; ponit enim libertatem sitam esse in quadam electione universali; cum e contrario illa consistat in speciali electione, in electione nempe inter praesentes volitiones. Libertas ergo voluntatem praecedit, illiusque actus proprie habetur in delectu inter contrarias volitiones. Actus proinde libertatis est ipse delectus, ideoque est actus unicus complectens duas volitiones una simul possibiles inter ipsas eligendo. Qua facta electione, libertas suo officio functa est. Praeiacta libertatis notione, ita pergimus: quemadmodum omnis potentia est ratio sufficiens suorum actuum, quorum est causa, sic libertas pariter est ratio sufficiens electionis inter volitiones, cuius ipsamet causa est. Ergo non deest sufficiens electionis ratio, quum causa non desit. Huiusmodi electio in duas contrarias partes possibilis concipi nequit, nisi antequam illa fiat, idest antequam libertas operetur: at superveniens excitata libertas aequilibrium tollit, deliberat, quia talis est eius proprius et simplex actus. Haec itaque deliberatio non caret ratione sufficienti, quia suam habet causam, quae est libertas. Hoc sensu verum est istud adagium — Sic volo, sic iubeo, stat pro ratione *libertas.*—Demonstratum ergo est, libertatis veritatem non pugnare cum veritate metaphysica; immo potius constat hanc libertatis theoriam esse aptam viam ad principium *causalitatis* in tuto ponendum. Nam sicuti, omni semoto obiectorum stimulo, duplicique contraria volitione, nulla est

causa cur libertas excitetur, ita, negata libertate, electio inter volitiones effectus esset sine causa et ratione sufficienti; et tamen haec electio est quoddam facti genus quod omnium hominum conscientia testatur.

134. Aliam alii ex libertatis osoribus ingrediuntur viam. Sunt qui putant hominis libertatem per Dei praescientiam everti; quae conciliatio difficilis adeo Ciceroni visa fuit, ut Dei praescientiam sustulerit, ideoque, ut Augustinus inquit, dum *vult* facere liberos, *fecit sacrilegos*. Verum si quis scientiae naturam perspexerit, haec neque absurda, neque ad intelligendum difficilia sunt; Dei nimirum praescientia, si illam a divina voluntate et providentia velut abstractam spectemus, in rerum naturam non influit; quarum proinde praescientia non magis efficit, ut futura olim sint, quae erunt, quam ut medicus morbi causa sit, quia quempiam prope diem aegrotaturum praenovit. Hinc vel ipse Homerus, qui saepe fatum commemorat, tamen (*Odisseae* 32) victus veritate, ipsoque naturae sensu, sic Jovem introducit graviter de hominibus querentem apud Deos:

> **Papae quantopere mortales Deos accusant!**
> **Ex nobis enim aiunt esse mala, illi vero ipsi**
> **Suis stultitiis, praeter fatum, dolores habent.**

Quod si quispiam ab illa scientia Dei, quae est pura futurae rei cognitio sermonem transferret ad *scientiam*, ut aiunt, *approbationis*, atque praedestinationis, tunc etsi plura reponi possint, brevi tamen praecidimus, confitendo nostram ignorantiam de nexu inter has duas veritates: neque tamen ex hac nostrae ignorationis confessione quidpiam

adversarii proficient. Rem enim ita se habere intelligimus, ac plurimis certissimisque argumentis demonstratur a Theologis; interim in hac re non secus ac in aliis similibus facti speciebus meminisse iuvat, quod scribebat Scaliger in simili causa:

> Nescire velle quae magister optimus
> Nescire nos vult, erudita inscitia est.

§. 2. — *De moralitate actuum liberorum, seu de imputatione.*

135. Liber hominis actus proprie ille est, qui fit ab homine per libertatem bilateralem. Quoniam vero in hac libertate praecipue splendescit dominium hominis in suos actus, hinc imputabilitas nihil aliud est nisi qualitas actus, quem homo elicit non tantum prout est simpliciter persona humana, sed prout donatur excelsa qualitate, quae est libera agendi causa seu libertas.

136. Imputatio est illud iudicium, quo actus moralis tribuitur homini, qui verus et liber est eius auctor.

137. Qui tenet expositam imputationis notionem, facile intelligit quomodo actiones morales personali laude aut vituperatione dignae sint. Namque si actio bona est, liquet eius auctorem, qui est causa cui illa imputatur, esse *laudabilem*; si mala, esse *vituperabilem*. Immovero bonam actionem alicui homini imputando, hoc ipso is laudatur; malam imputando, hoc ipso vituperatur. Atqui homo non est personalis causa suarum actionum, nisi vi suae libertatis. Ergo laus et vituperatio personalis ex hac sola facultate procedit.

138. Ex hac libertate personale meritum et de-

meritum derivatur. Meritum est proprie ius ad retributionem, ad praemium propter bonas liberas actiones. Demeritum est relatio quam mala actio libera habet ad poenam.

139. Fundamentum huiusce iuris atque relationis existit in illa lege ontologica, quae postulat, ut bono morali bonum eudaemologicum proportionale sit, et pariter malo morali malum eudaemonologicum. Haec aeternae iustitiae lex hominum mentibus splendescit, invictoque conscientiae testimonio confirmatur. Haec lex ontologica tum ad bonum malumque morale non liberum, tum ad bonum malumque morale liberum applicatur. In hoc postremo casu nomen *meriti*, aut *demeriti* accipit. Re enim vera cum in hoc casu auctor bonae aut malae operationis sit causa libera, ipse personaliter eudaemologicos effectus meretur.

140. Huiusce ontologicae legis executio ab Ente supremo expectanda. Deus igitur boni et mali moralis remunerator est, cumque omnipotens et sanctissimus sit, iusta retributio tum bonis tum malis nunquam deesse potest. Hinc imputatio apud Deum dicitur *efficax*. Et tamen rationem et modum, quo hunc ordinem sanctionis suae tueatur Deus, ipsi permittamus. Amor qui introduxit ordinem, *bonitas* est, qui eum conservat, *iustitia*. Hae sunt duae omnipotentis Numinis perfectiones,quas nemo nisi extreme impius, eidem abrogaverit. Si altius volumus ratione contendere, irrito conatu animum aeternis minorem consiliis fatigamus. En sancta, tremendaque vox Religionis in hac causa caute retinenda : « semel locutus est Deus, duo haec audivi : quoniam potestas est Dei, et tibi, Domine, misericordia, quia tu reddes unicuique secundum opera

eius » *Ps.* 61 (*v.* S. August. lib. v, *De civit. Dei*, cap. 9). Christus Servator generis humani hanc veritatem aperte docet.

141. Sed praeter iustissimum iudicem, supremumque remuneratorem, cuius remuneratio numquam deest, neque fallit; quaedam potestates hisce in terris etiam existunt, ad quas iustitiae remuneratricis exercitium spectat; et illae sunt, quae humanis societatibus praesunt. Quamobrem actus liberi, si boni sunt, atque societati utiles, merentur seu digni sunt, ut ab iis qui huic praesunt, praemiis afficiantur; sed haec imputatio non est, neque potest semper *efficax* esse.

142. Officium grati animi privati ex eodem principio dimanat; hoc uno intercedente discrimine, quod gratus animus, quum auctoritas remuneratrix desideretur, est dumtaxat spontaneae aequitatis officium.

143. Tandem libertas bilateralis, ut diximus, ea est, qua homo proprie fit boni et mali auctor. Hoc loco animadvertendum est, vocabulum *auctorem* accipi pro vera ac prima causa boni malive moralis, quod quisque sibi producit. Si vero consideretur opus ipsum iam existens, ad huiusce existentiam concurrere possunt plures causae morales ac liberae, earumque cooperatio aut aequalis, aut maior aut minor esse potest.

144. In hoc casu ille dicitur auctor, cuius operatio immediatam facti rationem continet; qui autem caussa est, cur primus ad agendum se deliberavit, aut ita concurrit, ut ille factum illud exequi posset, vocatur *particeps*.

145. Modi, quibus homo alterius moralium actionum particeps fit, ad duo genera reducuntur;

primum genus complectitur modos, quibus alterius animus disponitur aut excitatur ad factum; qui participandi modus est psycologicus. Alterum genus modos continet, quibus alteri media externa et materialia ad operandum suppeditantur; qui participandi modus physicus est.

146. Praecipui participandi modi cum pravis alterius actionibus, duobus hisce versiculis indicari solent:

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

147. Iam vero tum qui, relate ad actionem dicitur *auctor*, tum qui appellatur *particeps*, profecto si consideretur quoad libertatem qua operatus est, dicitur *auctor*, idest *propriae moralitatis*, licet bonum aut malum morale sibi illatum maius minusve sit, prout magis vel minus libere ad bonum aut malum opus producendum quisque ipsorum concurrit.

148. Igitur ut summatim perstringamus quae de tribus dotibus actus moraliter boni, hactenus disputavimus, constat ipsum esse posse: 1° simpliciter honestum (permissum aut praescriptum), 2° supererogatorium; 3° meritorium.

149. Meritum in ordine naturali nullum ius tribuit ad beatitudinem, quae supernaturali tantum merito conceditur, quemadmodum non philosophia, sed Deus ipse per Revelationem homines docuit. In quo casu meritum ad illum ordinem elevatur virtute et gratia Verbi Dei caro facti. (*V.* Ghio, *Iust. de act. hum. ex I. N. et R. principiis.* Part. V., *De merito et demerito*).

CAPUT IV.

DEFINITIO PHILOSOPHICA BONI HONESTI.

150. Cum bene se habeant, ut nobis videtur, quae hactenus exposuimus, iam possumus elementa, per analysim seorsim considerata, simul ordinate colligere, atque absolutam boni honesti definitionem exhibere: « Bonum honestum est ea voluntatis « dispositio aut qualitas, per quam ipsa omni sua « activitate adhaeret morali normae, quae iubet « affectionem distribuere iuxta entium exigentiam; « atque declarat, affectionem supremam in Deum, « et ordinatam in entia intelligentia eo esse melio- « rem, quo est intensior ».

151. Ex qua definitione, 1° videre est, bonum honestum esse simplex et unum, atque consistere non in aliqua peculiari actione, sed in plena, absolutaque dispositione voluntatis, per quam voluntas totam suam activitatem, qua gaudet, normae morali subiicit.

152. Intelligitur, 2° verum esse hoc adagium: *Bonum ex integra caussa, malum ex quolibet defectu*; sicut etiam verum sensum istius sententiae: *Quicumque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus* (Iac. II. 10). Quod idem est ac dicere, ordinem moralem habere in se ipso talem organicam unitatem, ut si vel in una laedatur parte, haud amplius illud remaneat bonum quod moralis ordo producit in homine, qui eum religiose servat. Quod quidem consequitur ex eo, quod iam antea posuimus, scilicet ens totum cum ordine suo intrinseco, et non aliquam

eius tantum partem obiectum moralis facultatis constituere (28-32).

153. 3° Hinc fit etiam, ut omnis homo de se ipso humiliter sentire debeat; quotus enim quisque est mortalium, qui certus esse possit, se nihil in hanc legem offendisse.

154. 4° Diximus bonum honestum esse illam dispositionem voluntatis, per quam haec potentia tota sua activitate legi adhaeret; nam voluntas non semper actualiter pollet eodem activitatis gradu, neque omnibus activitatum speciebus, quarum capax est; quandoquidem uti ceterae potentiae, ita quoque voluntas se se evolvit et actuosior fit.

155. Activitatis species, quibus voluntas uti potest, tres sunt: 1° *activitas habitualis*, quae est quaedam propensio ad ordinem moralem, vel eiusdem aversatio; 2° activitas actualis spontanea, sed non gaudens ea libertate quam diximus bilateralem; 3° activitas actualis libera.

156. Si voluntas priori dumtaxat activitate polleret, uti contingit in infantibus, aut primam et alteram haberet, non vero tertiam; bene aut male mereri proprie non posset (125-138). Tamen bonum morale possideret, si illa activitas, quam solam actu habet, congruenter ad ordinem moralem inclinata esset; quemadmodum malum morale possideret, si illa activitas ordini morali contraria esset.

157. Voluntas potest etiam tertia activitatis specie praedita esse, idest libertate bilaterali, tunc autem, ut homo bonum morale habeat, necesse est, ut actus quoque huiusce activitatis normae morali sint consentanei, non autem contrarii.

158. Quid vero dicendum, si activitas libera conformata esset ad normam moralem, sed non ita

activitas spontanea habitualis et actualis? Tunc distinguere oportet. Aut enim libera activitas adeo est plena, ut omne peccatum grave (de quo statim loquemur) vitare possit, atque habituali ad malum inclinationi resistere, aut non ita plena est, sed aliquos tantummodo actus legi convenientes elicere potest, quin peccatum mortale semper vitare valeat. Prior casus extra hypothesim est; activitas enim habitualis et spontanea non est ordini morali contraria. In altero casu, quando libera voluntas plene opponitur malae inclinationi, hoc ipso ordinem moralem restituit et servat in hominis parte sublimiori ac personali, ad quam semper spectant actus liberi vi libertatis bilateralis. Sed quum voluntas libera pravae inclinationi consentit, tunc moralis deordinatio in persona humana completa est.

159. Tamen si illa voluntas, quae inferior dicitur, quaeque praeest ordinationi mediorum, malam inclinationem conservat, quamvis ad actum nunquam erumpat, iacet in homine *defectus moralis*, qui tamen eiusmodi non est, ut peccatum dici possit. At si erumpat in actum inordinatum, quoad mediorum dispositionem, voluntas autem superior immota maneat erga bonum finem, tunc habetur peccatum, sed solum *veniale* (**162**).

160. Denique observare iuvat, definitionem boni honesti complecti, et quod norma moralis praescribit, et quod declarat esse bonum, quin tamen illud praescribat; nam hae sunt duae boni honesti species, altera obligatoria, altera vero supererogatoria.

161. Affirmavimus ordinem moralem esse unum et simplicem; nec tamen inde sequitur omnia peccata contra ordinem moralem esse aequalia,

uti putarunt stoici *contra omnem sensum generis humani* uti scripsit S. Augustinus epist. CLXVII. Nam verum quidem est, in omni peccato ordinem moralem aliquo modo deesse; sed in peccato non solum habetur defectus, negatio ordinis, quae simplex est, uti simplex est ordo ipse, sed praeterea habetur deordinatio; haec autem varia esse potest, tum specie tum gradu. Haec duo inter se valde differunt. Sic in entibus irrationalibus ordo moralis abest, seu habetur negatio ordinis moralis, ideoque omnia in eadem conditione versantur, sed non habetur inordinatio peccati, seu aliqua privatio. Huc spectat recepta distinctio inter *absolutam* et *relativam* actuum moralitatem.

162. Omnium maxima distinctio inter peccata, ea est, quam inter peccatum *mortale* et peccatum *veniale* existere innuimus.

163. Ut probe intelligatur haec distinctio, voluntatis natura attente consideranda. Voluntas est ea potentia activa rationalis quae ceteris potentiis superior est; sed in ipsa voluntate duae distinctae activitates manifestantur, quarum una alteri superior est, quam *supremam voluntatem* appellabimus. Character voluntatis supremae in eo positus est, ut obiectum suum sit id quod habet rationem finis, quod obiectum, uti vidimus, primo est Deus, deinde ens rationale, quatenus est ordinatum ad Deum, ope elementi divini, quod in se ipso habet. Iamvero ponamus, hanc voluntatem supremam Deo adhaerere tamquam fini ultimo, adhaerere autem enti intelligenti uti fini qui ordinandus est ad supremum. Haec hypothesis non impedit quominus voluntas inferior, cuius obiectum sunt *media*, agat, quoad ista, cum aliqua morali deordinatione, non

quia ea media sibi praestituat uti finem, sed quia omittit ea dirigere modo plene proportionali et consentaneo ad finem, seu quia illis concedit affectionem haud proportionalem fini, cui inservire debent, idcirco independentem, atque seiunctam ab affectu, quo voluntas suprema finem prosequitur.

164. Hoc difficile intellectu non est, si consideremus ipsam hominis rationem speculativam sibi ipsi semper non esse consentientem, atque interdum iudicare de duabus rebus inter se intime connexis, quin earum nexum consideret.

165. Iamvero ordo moralis vere in nexu, rerumque relationibus consistit (112-122); hae porro omnes reducuntur ad relationem medii ad finem. Si igitur voluntas inferior, cuius est media ordinare ad finem, omittit hanc ordinationem, quin tamen ne comparet quidem medium cum fine, aut huic praeferat, sed immorans tantummodo affectione erga medium, rata id minime impedire quominus fini adhaereat; in hoc casu veniale peccatum patrat, quod est quaedam *incohaerentia* moralis.

166. Dicitur veniale, quasi venia dignum, quia in voluntate suprema et personali ordo moralis interea mansit: homo finem ut finem constanter dilexit; sed eidem eas res non subiecit (nec tamen praetulit), quae uti media subiiciendae erant. Sic qui per inconsiderantiam nimio cibo stomachum oneravit, hic peccavit, propterea quod cibum appetivit omittens appetitus mensuram desumere a fine propriae conservationis, non vero quia sua voluntate suprema intenderet laedere respectum erga se ipsum, cibique voluptati humanam dignitatem posthabere. Contra, qui prudens et sciens finem vitae suae in gulae voluptate collocat, dignitatem huma-

nam illi postponens, peccato mortali se maculat, quia eius suprema voluntas aversatur illum finem, cui adhaerere debet.

167. Summa dictorum, 1° elementa quaesivimus, quibus constat bonum honestum; atque deteximus esse tria: voluntatem, normam moralem, atque voluntatis ad hanc normam relationem.

2° Naturam singulorum elementorum perscrutati sumus, nec non diversos adspectus, quos ipsa philosophi meditationibus exhibent.

3° Illa elementa ordinate simul coniunximus, atque philosophicam boni honesti definitionem proposuimus; hanc denique definitionem declarando observavimus peccata inter se differre.

168. Nunc priusquam ad exquirenda media actionesque progrediamur, quibus homo bonum honestum sibi acquirere potest, quo eius persona fit melior, necesse est ut nobis comparemus rectum criterium quod nostra iudicia dirigat: applicare enim legem ad actiones, praecipue in casibus complicatioribus, est res paullo difficilior; ut autem illud criterium habeatur, investigandae sunt illae regulae, quarum usu recte iudicare possumus utrum in statu, aut actu voluntatis, de quo quaeritur, bonum honestum existat, an non, aut potius eius contrarium, idest malum inveniatur. Quae disquisitio appellari potest brevis logica Ethicae, aut etiam regularum conscientiae moralis expositio.

CAPUT V.

REGULAE QUIBUS COGNOSCITUR MORALIS CONDITIO ACTUUM ET DIVERSORUM HOMINIS STATUUM.

169. Posito aliquo hominis statu, aut actu, quomodo cognosci potest utrum habeat qualitatem

boni moralis, aut e contrario malus sit? Quo criterio, quibus regulis utendum, ut in re omnium gravissima rectum iudicium constituamus?

In primis, nobis exhibetur sequens regula universalissima ceteras complectens, ideoque veluti *principium logicae moralis.*

Bonum morale unione trium elementorum constat, voluntate, lege, relatione. Si ex hisce elementis aliquod desit, ordo moralis existere nequit: idcirco neque bonum neque malum morale. Igitur

« Tunc iudicare debemus in actibus nostris exi-
« stere ordinem moralem, quando certum sit, no-
« strum actum nullum ex tribus recensitis elementis
« excludere: praeterea tunc iudicandum erit eam
« actionem esse bonam, quando voluntas habet
« relationem convenientiae ad legem; e contrario
« iudicare licebit actionem esse malam, si voluntas
« habeat relationem oppositionis ad legem ».

170. Huiusmodi principium gaudet evidentia. Verum eius applicatio postulat nonnullas peculiares regulas, quarum ope existentia cuiusque ex tribus elementis evincitur. Videamus quaenam esse possint.

Art. 1.

Regulae ad cognoscendum voluntarium et liberum.

171. Ut cognoscamus, utrum actus sit voluntarius, in primis haec generalis regula adhiberi potest.

« Id omne quod est voluntatis activitas, aut hu-
« iusce activitatis obiectum, voluntarium est ».

172. Omnes activitatis species, quibus voluntas pollere potest, ad duas, ut iam vidimus, revocantur: ad habitum, atque ad actum (19).

Iam quoque constat, voluntarii modos duos esse, voluntarium simplex et voluntarium liberum (125-135).

Habitus pertinet ad voluntarium simplex et non ad liberum; actus vero modo ad voluntarium simplex, modo ad voluntarium liberum, et in hac posteriori conditione bene vel male homo meretur.

Habitus, idest dispositio voluntatis conformatae aut oppositae ad legem, pertinet ad voluntatem supremam aut ad inferiorem; atque vel congenitus est, vel acquisitus per repetitos liberos actus.

Habitus voluntatis superioris consentaneus legi morali est ipse status honestatis hominis; normae autem morali contrarius constituit statum, quem inhonestum vocamus (163).

173. Experientiâ probatissimum est, hominem a nativitate congenitum habere voluntatis habitum legi contrarium, qui dicitur etiam inclinatio ad malum. Generis humani traditio cum christiana consentiens arcanum hoc factum derivat a lapsu primi omnium hominum parentis, qui in se naturam corrupit tum ex parte physica, tum ex parte intellectuali et morali; quam naturam corruptam suis posteris transmisit. Haec corruptio qua parte est moralis, peccatum originis vocatur. Christiana fides praeterea docet, redemptorem e coelo missum persolvisse (mortem sine culpa patiendo) generis humani debitum in aeternam iustitiam, atque divinum ritum (baptisma) statuisse, cui donum gratiae interioris coniunctum est, quae homini confert habitum supernaturalem voluntatis superioris rectum et sanctum; quare pravus habitus in inferiori tantum voluntate remanet, qui statum honestatis et iustitiae homini non adimit, sed pugnandi occasionem praebet, ut homo fiat virtutis cultor, et maius meritum acquirat.

174. Habitus sive pravus sive bonus, qui ex ite-

ratis liberis actibus acquiritur, diversos vigoris gradus habet: hinc quemadmodum funestissimum est, habitus malos contrahere, quia difficilior inde fit victoria in pravam propensionem, passiones, atque vitia; ita optimum est habitus contrahere bonos, ex quibus facilis et suavis fit omnis virtutis exercitatio: hoc adolescentibus praecipue animadvertendum, quorum cerea aetas ad bonos habitus sibi comparandos aptissima est, qui illis praesidio sint ad bene vivendum, non sine magno eorum solatio et praemio in totius vitae curriculo.

175. Voluntarium simpliciter, quod in habitibus actibusque invenitur, plures minoresve gradus habet, quo validior est habitus, et voluntatis actus magis minusve intensus.

176. Voluntarium liberum, quod ad solos actus, eorumque omissiones pertinet, maiores minoresve gradus pariter habet, prout in actu plus minusve inest libertatis, aut plus minusve voluntarii simplicis cum illo miscetur.

177. Interest ergo tradere regulas, quibus cognosci possit, quandonam in actione voluntarium liberum existat, quibusque causis hoc cesset: hoc autem faciemus considerando liberum in relatione ad culpam; nam haud licet scire utrum actus aliquis culpae imputari possit, nisi prius cognoscatur utrum fuerit liber.

178. Actus omissio potest esse libera, ideoque culpam continere, si actus praescriptus est; en regulae in hisce iudiciis servandae.

179. Omissio alicuius actus duobus modis libera esse potest: 1° quando voluntas actu elicito libere statuit illum omittere; 2° quando voluntas, quin expresse decernat actum omittere, per negligentiam a libera voluntate derivatam eum omittit.

In priori casu non omnis prorsus actus deest, quoniam intervenit actus elicitus, et iste non agendi modus potest consequenter ad liberum voluntatis actum revocari.

In altero casu, omnis actus prorsus desideratur, sive imperatus sive elicitus; attamen omissio libera est. In huiusmodi facti specie omissio libera est in sua causa.

180. Generatim dicuntur liberi in causa omnes illi actus, qui veluti effectus ab aliquo actu libero profecti sunt, in eoque virtualiter comprehendebantur.

181. Hinc libertas omissionum propria suam semper habet sedem in actu libero praecedenti, sive elicitus sit, sive excitatus (94); in quo omissio veluti effectus in sua causa implicite continebatur.

Negligentia est libera et culpabilis, quum quis et cognoscit officium, ex. gr., diligentiae in necessariis cognitionibus acquirendis, et eam adhibere potest, attamen statum ignorantiae praefert; aut sciens suum officium advertendi in modos operandi, atque hanc advertentiam in sua potestate habens, tamen praepropere et oscitanter vult operari.

182. Quo loco observandum est, hanc negligentiam fontem esse e quo quam plurima mala moralia in genus humanum derivantur, quae ab illa ignorantia, aut ab illa praecipitantia et incuria quam culpabilem appellavimus, oriuntur.

183. Ut effectus qui liber in se ipso non est, liber in sua causa dici possit, necesse est, ut qui libere causam illius effectus posuit, praeviderit, saltem confuse, effectum in causa comprehensum; ut vero culpae tribui possit requiritur, ut effectum praevidere debuerit et potuerit. Unde non omnes

effectus, qui oriuntur ex causa libere posita, liberi sunt, sed illi dumtaxat, qui, posita cognitione causae, in ipsa saltem confuse concepti et praevisi fuerunt; neque hi omnes culpae imputantur, sed illi solum pravi effectus, qui praevideri debebant et poterant.

184. Quapropter si a causa libere posita, atque in seipsa bona, nascuntur effectus mali contra agentis intentionem, quos ille praevidere non debebat, aut non poterat; ipsi non sunt liberi, neque culpabiles, neque ullo modo peccata.

185. Qui vero causam pravam libere ponit, pravumque animum gerit, vix ac ne vix quidem excusari potest ab effectibus inde ortis, sive quia prava animi praeparatio ad hosce etiam effectus implicite extendi poterat, sive quia unusquisque scire debet et potest, ex malis causis plures malos effectus derivari posse.

186. De libero in causa in praesentiarum satis; animum nunc convertentes ad liberum quod in ipso actu existit, cernimus causas quae hanc libertatem impedire aut imminuere solent, esse sequentes:

I° *Ignorantia.* — Quum aliquod ignoratur adiunctum actus, qui ponitur, haec ignorantia (involuntaria scilicet, secus esset liberum voluntarium in causa) constituit actum non liberum quod ad illud adiunctum spectat, si agens ita dispositus erat, ut nunquam actum, cognito illo adiuncto, exeruisset — Quod si ignoratur (inculpabiliter) officium omittendi illum actum, quia vetitum, per hanc ignorantiam actus culpa vacat.

187. Ad ignorantiam refertur *error involuntarius* aut *inculpabilis.*

188. II° *Instinctus* et *inclinatio*.— Haec liberum prorsus non tollit, nisi cum ignorantia sit consociata, uti in infantibus et mentecaptis evenit; aut si usum reflexionis excludat, uti in dormientibus; aut si omnino facultatem deliberandi perturbet, uti saepe in amentibus accidit.

189. Quod pertinet ad propensionem erga malum, experientia docet, naturale liberum hominis arbitrium satis virium non habere ad eam vincendam constanter, et in quibusdam gravioribus tentationibus, quibus virtus obnoxia est. Ethica naturalis complura remedia proponit ad malam inclinationem minuendam, atque ad liberi arbitrii vires augendas erga ordinem moralem. Sed fateri oportet illa hominis indigentiae haud sufficere. Ut igitur homo constantem innocentiam adipiscatur, oportet eum ad religionem Servatoris generis humani confugere, quae sicuti, proposito dogmate peccati protoparentum, liberi arbitrii infirmitatem explicat, ita docet quoque, omnes, qui eius auxiliis uti volunt, non posse a mala propensione superari, nisi huic libere assentiantur. Ea propter qui religionis auxilia adhibere recusant, ut malo reluctentur, hoc ipsis imputatur; quia medium mali vitandi respuerunt.

190. III° *Passiones* tunc quum vehementius urgent, uti timor, concupiscentia et alia huiusmodi — Passiones huiusce generis liberum tollunt, si potentiam deliberandi devinciant, ac prorsus impediant, uti interdum fit in amentibus.

191. Timor incussus adeo augeri potest, ut rationis usum, ideoque liberum tollat; hinc iuris periti, quibus opus est criterio externo, ac prudenti, iudicant, timorem libertatem actus impedire, si

illum vehementiae gradum assequatur, qui virum etiam fortem ut plurimum perturbare solet in suis operationibus, et tunc ab illis appellatur *timor qui cadit in constantem virum.*

192. Concupiscentia non solet eo usque progredi, ut liberum extinguat, nisi praecedenti libera et culpabili adhaesione fuerit enutrita; at semper fraeno coërceri potest, etiam in postremo casu, sin minus naturalibus hominis viribus, certissime supernaturalibus Dei Servatoris auxiliis.

193. IV° *Habitus.* — Hi status magnam vim habent ad liberum minuendum: si autem acquisiti sint, pertinent ad liberum in causa. Ut autem humanae rationis, libertatisque infirmitati succurratur, Christianis perpetuo in promptu sunt, ut diximus, divini Redemptoris auxilia, quibus si uti velint, de honestatis adversariis perpetuos triumphos agere possunt; quod si facere recusent, inexcusabiles sunt.

194. V° *Violentia.*—Haec causa impedit liberum et voluntarium actus externi ac materialis, sed non actus eliciti a voluntate, qui violentiae obnòxius non est (*Antropologia* sess. 6, cap. II.).

ART. 2.

Regulae ad cognoscendam existentiam normae obligantis.

195. Missis nunc regulis, quae gradum supererogatorii determinant, satis nobis erit, eas exponerè, quae legem obligantem manifestant, quippequae necessariae sunt ad iudicandum quandonam bonum et quandonam malum morale in homine reipsa existat.

196. Voluntas, quae est causa et sedes boni et mali moralis, definitur « potentia activa intellectus »; igitur non operatur nisi praelucentibus

notionibus, quas intellectus illi exhibet. Huiusmodi notiones ipsi fiunt norma moralis, secundum quas agere debet (62-67). Itaque principium unde moralis obligatio oritur, est norma menti praesens. Quapropter quaerere « quandonam existat obligatio moralis » idem est ac quaerere « utrum norma quae voluntati praesens est, ad hanc illamve actionem, aut ad hanc vel illam omissionem obliget »; en regulae sequendae.

§. 1. — *Conditiones necessariae, ut normae morales obligari possint.*

197. In primis non omnes mentis notiones naturam habent normae moralis, sed illae solum, quae moralium entium exigentiam exhibent (64).

198. Deinde nulla norma moralis, generatim, obligationem inducere potest, nisi hisce conditionibus:

1° Notio, quae normae moralis naturam habet, hominis agentis animo obversari debet. Nam non omnes notiones, quae *moralium normarum* naturam habent, omnibus compertae sunt, sed plures a bene multis ignorantur. — Ignorantia legis in sua materiali existentia (186).

2° Notio, quae normae moralis naturam habet, non solum obversari debet menti ut simplex notio, sed uti *norma moralis*. Nam qui non reflexisset illam normam, quae eius menti praesens est, naturam normae moralis habere; haudquaquam ab illa devinceretur. — Ignorantia legis in sua formali existentia — Conditio haec dici potest promulgatio legis in subiecto.

3° « In actu se deliberandi homo sentire debet vim obligantem illius normae »; nam si quis cognoscens aliquam legem, in actu operandi incul-

pabiliter hanc non advertat, ne in hoc quidem casu a lege devinctus maneret.—Inconsiderantia legis, aut obligationis.

199. In foro externo, quum iudices cognoscere nequeant, quandonam duplex haec ignorantia, atque inconsideratio existat, propterea quod sunt interna hominis facta; haec, generatim loquendo, illi adhibere nequeunt uti criterium decisionum, ideoque quando lex positiva, de qua ipsi iudicant, promulgata est, huiusmodi ignorantiam, atque inconsiderationem non existere praesumunt. Hinc illa iuridica regula, quae proprie praesumptio est: « ignorantia iuris non excusat ».

200. Nunc attente consideranda nobis est tertia conditio « homo in actu operandi vim obligantem normae moralis sentire debet; eamque distinguere oportet ab illo iudicio, quod eam consequi solet.

§. 2. — *De duobus iudiciis quae sunt duae proximae agendi normae.*

201. Quum homo ad operandum se se determinans, iudicat et sentit vim obligantem normae moralis, tunc constituit iudicium quod ab illo distinguitur, quod hinc sequi solet ideoque cum primo confundi; hoc enim alterum iudicium versatur in effectu, qui oritur ex observantia aut transgressione normae quoad moralem hominis statum; quodque appellatur conscientiae moralis. Re enim vera distincta sunt, licet simul connexa haec duo iudicia:

Primum. « Illa norma moralis (menti praesens) hanc praescribit actionem ».

Alterum. « Si hanc praescriptam actionem pono, bonum morale acquiro ».

Quod si de actione vetita sermo esset, sunt quo-

que duo distincta iudicia, licet inter se ligata, haec duo:

Primum. « Illa norma moralis praecipit huiusce actionis omissionem ».

Alterum. « Si hanc vetitam actionem patro, malum morale acquiro ».

202. Mens humana non semper consecutiones, licet proximas, ab aliqua propositione deducit. Quapropter quum duo iudicia habentur, quorum alterum ab altero fluit, sed tamen inter se distincta sunt, et non identica, haudquaquam inferre licet, quoties mens primum elicit, debere necessario alterum quoque ponere; etenim experientia docet, mentem in primo iudicio sistere posse, et pariter ipsam interdum haud sibi cohaerere, ut fit, quum duo fert opposita iudicia, quia nexum, qui inter utrumque intercedit, non attendit, indeque eorum oppositionem non advertit.

203. Porro rem ita interdum se habere posse, perspicuum est in casu nostro, si consideretur agendi modus proprius voluntatis bonae et simplicis, quae operatur instinctive secundum legem, quando in homine reflexio nondum valde evoluta est. Habeatur, ex. gr., homo sylvestris, qui, numquam ullum ethicae praeceptum audiverit, sed tamen bonam indolem e natura sortitus sit. Hic sui similem in sylva nanciscitur a fera vulneratum, omniaque cito media adhibet, ut eius dolores leniat, omni semota praemii spe: propriis humeris in suam casam gestat, vulnera medetur, cibo nutrit, quin ad sua incommoda, aut familiae indigentiam attendat. Perpendatur, quaeso, quid in mente, animoque huius sylvestris hominis acciderit. Profecto in omnibus hisce suis humanitatis actibus

numquam mentem ad seipsum convertit, immo suimetipsius veluti oblitus, sponte illi homini suppetias fert. Numquid ille hoc iudicium tulit: « ego sic operans bonum morale, moralemque dignitatem acquiro ». Nequaquam. Tota mente, totoque animo se ad obiectum a semetipso diversum convertit perceptio sui similis doloribus vexati, et naturalis sympathia: en notio, en moralis norma, in quam ille simplex homo respexit, quamque in hisce omnibus actionibus habuit magistram et ducem. Is sensit exigentiam moralem istius notionis: « homo dolens », atque ad hanc moralem exigentiam mente et animo perceptam suas actiones accommodavit. Sua mens, animusque suus hic stetit, quievit, neque ultra progressus est, nullam reflexionem, nullum aliud iudicium contexuit. Uno verbo, secundum *obiectivam*, non vero *subiectivam legis* (46-48) exigentiam operatus est. Haec de prima proxima lege (*V.* Gerdil, t. II. *Dell'origine del senso morale*, ecc.).

204. Verum quidem est, hominem illum ex suis actionibus debuisse intimo pectore suavissimam voluptatem degustare, sed huiusmodi est *sensus moralis*, qui honestas aut turpes actiones sequitur; qui confundi non debet cum *iudicio*, quod homo de morali actionum pretio statuit: iudicium nunquam deest, sensus autem deesse potest, quia essentialis non est ad actionum honestatem aut turpitudinem constituendam.

205. Voluntas ergo agit alias instinctu, alias reflexione, et utroque in casu agit, duce norma morali.

206. Quum voluntas, moralem normam contemplata, nec aliam coniungens reflexionem exerit actus ab illa norma determinatos, bonae ac rectae naturae invitamentum secuta, operatur ex instinctu

morali, quin posterius ex duobus recensitis iudiciis interveniat. Quinimo primum istud iudicium: *illa norma moralis praecipit hanc actionem*, ne semper quidem forma expressa constituitur, sed potius fit quodam intuitu, qui convenientiam actionis cum lege exhibendo hominem per moralem sensum monet, in eius actione complementum exigentiae *moralis* existere: hoc porro est quoddam iudicium implicitum et synteticum, non analyticum et *in terminis*. Tum vero homo virtutis cultor est, quin ad ipsam proprie reflectat.

207. Revera conscientia moralis est « iudicium de actionis nostrae bonitate aut pravitate, deque morali voluntatis statu orto ex illa bona aut prava actione ». Quare ad moralem conscientiam constituendam requiruntur duo illa iudicia, quae superius distinximus; necessarium nempe est tum iudicium quo homo decernat aliquam determinatam normam iubere aut vetare illam peculiarem suam actionem; tum alterum iudicium quo concludat, se acquirere bonum morale, si illam praescriptam actionem faciat, aut acquirere malum morale si vetitam patret; necesse est, uno verbo, ut homo advertat non modo obiectivam legis exigentiam, sed etiam subiectivam (203). Hinc dicitur conscientia moralis naturam sillogismi habere.

208. Iamvero quum hominum ratio quemdam perfectionis gradum assecuta est, tunc non solent agere, quin in seipsis reflectant, et tunc *conscientia moralis* ipsis fit altera proxima suarum actionum regula. Nemo de hac veritate dubitat.

209. Quum homo primum ex duobus inter se distinctis iudiciis tulit, nempe *illa norma decernit obligatoriam seu praescriptam esse hanc actionem,*

vix ac ne vix quidem errare potest in hoc altero deducendo (ubi illud eliciat): *si ergo hanc actionem pono, bene ago, si omitto, male ago*. Quod iudicium, cum sit immediate a primo deductum, conscientiam moralem terminat, complet, et proprie appellatur *dictamen* conscientiae moralis. Sed ut hoc iudicium deducat, homo aliquo stimulo indiget.

210. Ad huiusmodi iudicium constituendum, ad illam nempe consecutionem eruendam, quae vocatur conscientia moralis, interveniat oportet causa aliqua, aut ratio sufficiens: haec porro causa principio homini male agenti non deest; nam ad hoc iudicium inferendum impellitur ab interno animi cruciatu, seu a morali acerbo sensu, qui improbam actionem comitatur, atque sequitur, immo dum eam homo patrare cogitat, iam persentiscit.

211. Quum vero homo iam constitutus est in statu adultae reflexionis, ipse reflectendi habitus eum continue inducit ad suarum actionum conscientiam sibi efformandam.

212. Haud igitur necesse est immorari in regulis tradendis quae doceant errorem vitare in illo posteriori iudicio decernendo, quod e priori sponte fluit; sed potius oportet regulas edocere, quarum usu homo recte se gerat in constituendo illo primo iudicio (*V.* Gerdil, t. II. *Dell'origine del senso comune*).

§. 3. — *Regulae spectantes primum iudicium, e quo alterum fluit, quod conscientia moralis vocatur.*

213. 1° Quaeritur, quaenam sint regulae, quibus error vitari possit in primo morali iudicio, cuius formula est: « talis norma constituit obligatoriam hanc actionem (aut hanc omissionem) ».

2° Quaeritur, utrum homo, qui errat in tali

efformando iudicio, iudicando, ex. gr., aliqua speciali norma ipsum ligari ad aliquam actionem, aut omissionem, vere debeat eam facere, aut omittere; iudicando autem ab illa speciali lege se non teneri, utrum ab obligatione sit solutus. A postrema quaestione incipimus.

214. Qui iudicat, se debere determinatam aliquam actionem facere aut omittere, quamdiu hoc sibi persuasum habet, debet illam ponere aut omittere. Ratio haec est, etiam si homo hisce in adiunctis non oppugnet exigentiam moralem illius normae, quae illa caret exigentia; tamen legis aeternae moralem exigentiam oppugnat; quae lex praescribit, hominis voluntatem ita dispositam esse debere ut ad omnem obligationem se conformet, quaecumque esse possit, ob huiusce legis universalitatem. Atqui voluntas quae actionem ponit aut omittit, quum eam putat vetitam aut praeceptam, non habet hanc dispositionem a prima aeternaque lege praescriptam; ergo firma est praestituta regula (150).

215. Qui vero iudicavit ab aliqua speciali norma se minime adstrictum esse, quando tamen realiter ipsum obligat, iste, cum primum de hac re aliquod dubium suboritur, perpendere debet utrum suum erroneum iudicium culpa vacet, atque sincerissimum sit, atque in hoc casu ille non obligatur; quia deest tertia conditio, idest non cognoscit, actionem aut omissionem a norma fieri obligatoriam (200). At si hoc erroneum iudicium culpa non sit immune, sive ob imputabilem discendi negligentiam, sive ob malitiosam mentis caecitatem, sive ob impetum reae passionis, quae suo libitu iudicia profert, hoc ipsum iudicium culpae imputatur, et actio inde profecta est culpabilis in caussa

(181-186); atque hoc iudicium emendare debet.

216. Ad primam nunc revertimur quaestionem. « Quandonam homo recte iudicat ab aliqua determinata norma ipsum obligari ad specialem actionem aut omissionem », seu « quandonam aliqua proposita norma pollet vi obligandi? »

Ut haec quaestio solvatur, observandum est, errorem qui irrepere potest in falso constituendo iudicio de obligatione orta ab aliqua speciali norma, duobus modis enasci posse: 1° aut quia false iudicatur, normam habere vim obligandi, quam non habet; aut viceversa iudicatur, normam propositam carere vi obligandi, qua vere pollet; 2° aut quia cum certum sit, aliquam legem habere vim obligandi, false iudicatur aliquam actionem pertinere ad illam actionum speciem, quae a norma ligantur, quum reipsa ad illam non spectet; aut viceversa iudicatur, legem non complecti aliquam actionem, quam vere complectitur. De hoc altero errandi modo agemus postea (236-260), hoc loco sermonem circumscribimus ad exponendas regulas, quibus cognoscitur, quandonam aliqua proposita regula vi obligandi praedita sit.

217. Iamvero omnes regulae quae huc spectant, ad hoc unum principium rediguntur. « Quotiescumque rationabiliter timemus, ne contra aliquam normam agentes primam aeternamque legem violemus, norma illa ut obligans habenda est ».

218. Haec propositio ita demonstratur:

Prima lex *recognosce exigentiam entium* est necessaria et suprema voluntatis norma (41 et seqq.). Quum *necessariam* dicimus, una simul affirmamus, quocumque modo ipsa violetur a voluntate, voluntatem, eiusque subiectum hominem malo

morali infici. Igitur humana voluntas ligata manet ad vitandum id omne, quod possit etsi remote illam supremam legem transgredi. Eadem hinc voluntas promta esse debet ad vitandam non solum certam illius legis violationem, sed etiam vel ipsum eam violandi periculum. Voluntas ut bene disposita sit quoad illam primam legem, debet, velle eo modo operari, quo certitudinem habeat, se legem non offendere. Nam si illa assentiretur se exponere vel soli periculo violandae legis, sequeretur voluntatem, neque observantiam in hanc legem omnibus aliis suis affectionibus praeferre, neque hanc legem aestimare uti *supremam* et *necessariam* agendi normam; quia demonstraret se illam legem parvi facere, atque dispositam esse ad se constituendam in statu violatae legis. Debet ergo voluntas quod ad primam et supremam legem pertinet, *tutiorem partem* semper eligere: quam veritatem aliis verbis sensus communis exprimit hisce moralibus principiis. «Honestati primae partes concedendae sunt». — « Pereat mundus, et fiat iustitia, etc. » Huc quoque spectant verba Tullii: « bene praecipiunt illi, qui vetant quidpiam agere, quod dubites aequum sit an iniquum: aequitas enim lucet ipsa per se, dubitatio cogitationem significat iniustitiae » (de Off. I. IX); denique morum magistri magno consensu id ipsum confirmant.

219. Hinc eruitur confirmatio illius veritatis. Prima supremaque norma omnem voluntariam activitatem obligat, non suos tantum actus, sed suam ipsam dispositionem, quod quidem magni refert alta retinere mente ob utiles consecutiones, quae inde in scientia morum fluunt (151).

220. Superest videre, in quibusnam facti spe-

ciebus quispiam contra aliquam determinatam normam moralem operans, rationabiliter timere debeat, se primam legem offendere, et quandonam hic timor vanus sit; ex hac enim solutione cognoscitur, utrum illa norma habeat vim obligandi, necne.

§. 4. — *Regulae ad cognoscendum quandonam homo agens contra aliquam moralem normam rationabiliter timere debet, se primam legem offendere.*

221. Ut hasce regulas statuamus, omnes morales normae in duo summa genera distinguendae sunt, nempe in *normas rationales* et *normas positivas.*

Omnes normae sive rationales, sive positivae, eo spectant, ut voluntas humana « recognoscat entia secundum eorum exigentiam moralem » videlicet omnes ad primam normam uti ad earum supremam rationem, communemque formam referuntur. Normae seu leges positivae a rationalibus oriuntur hoc modo.

Normae rationales determinant quaenam sit moralis exigentia, qua diversa entium intelligentium genera pollent. Sed aliquod ex hisce entibus intelligentibus talem habet moralem exigentiam, quae absolute indicit « omnes subiectorum voluntates ad huius entis voluntatem conformentur ». Huiusmodi est Deus, cuius voluntas, utpote suprema domina et causa omnium rerum, postulat ut omnium creaturarum voluntates divinae se subiiciant (105). Sed hinc fit, ut illa voluntas ius habeat imperandi ceteris voluntatibus, seu praescribendi quidquid ipsa vult; quod autem praescribitur, ceterae voluntates exequi debent, non alia de causa, nisi ob reverentiam erga voluntatem imperantem: quod vero voluntas suprema praecipit vocari solet speciatim

praeceptum, aut *lex positiva*, prout aut homini individuo, aut alicui societati praescribitur.

222. Iamvero quamvis eiusmodi exigentia propria sit solius divinae voluntatis, nihilosecius eiusdem quoque participes sunt superiores societatis ecclesiasticae et civilis; qui tamen non possunt arbitrarie imperare, sed id tantum, quod necessarium est ad societatis, quam regunt finem assequendum, quodque ceteroquin legi rationali, cui ipsi quoque subiiciuntur, non adversetur. Firmiter ergo tenendum, legem esse positivam, quatenus suam habet vim obligandi ex reverentia debita in auctoritatem legitime imperantem; quod si vim obligandi etiam ab aliis rationibus intrinsecis hauriret, tunc sub hoc respectu lex esset quoque rationalis.

223. Hisce praeiactis dicimus:

1° Quotiescumque rationale periculum ingruit, ne actio aliquam normam, quae ad ordinem rationalem pertineat, transgrediatur, manet obligatio illam omittendi, et quoties rationale periculum habetur violandae normae moralis, omittendo aliquam actionem, existit obligatio eam faciendi. Nam adire periculum violandae normae rationalis, semper continet periculum laedendae primae atque aeternae legis.

2° Haec regula non complectitur legem positivam; nam sese obiicere periculo transgrediendi legem positivam non semper idem est atque se obiicere periculo transgrediendi primam aeternamque legem. Primae regulae demonstratio.

224. Lex rationalis, prout est obligans, eo semper reducitur, ut prohibeat patrare malum; hoc autem consistit in damno aut deordinatione, quae enti rationali infertur.

225. Huiusmodi damnum aut deordinatio vetita a lege rationali aut fit per actus internos, aut per externos.

226. Actus interni aestimationis aut contemptus, amoris aut odii, idque genus alia, nisi bene ordinati sint convenienter ad exigentiam entis, quod eorum est obiectum, deordinationem moralem in subiecto operante gignunt, qua hoc subiectum sibi ipsi grave damnum infert; ex. gr., si hominis voluntas parata non esset ad legem obligantem servandam, homo hac sua prava dispositione interna non aliis entibus, sed sibi ipsi noceret, in se ipso ordinis eversionem, malum morale induceret. Atqui homo omni procul dubio debet bonum morale omnibus rebus praeferre; ergo debet etiam cavere omnibus modis, seu certus esse, se in tantum malum non incurrere.

227. Actibus externis qui internos sequuntur, homo sibi, suique similibus nocere potest. Iamvero id facere, sive legem rationalem oppugnando, sive non fovendo illam internam reverentiam, quae a prima lege praescribitur erga entia intelligentia, primae legi directe opponitur. Voluntas igitur ita comparata esse debet, ut nunquam velit ullum adire periculum iniuriae et damni inferendi naturae intelligenti. Hinc sequitur vetitam esse non modo omnem actionem, quam iniuste esse damnosam certe concipimus, verum etiam illam, quae aliqua probabilitate concipitur, huiusmodi esse posse.

228. Quatenus ergo non conformare proprias actiones ad aliquam normam moralem, etiam incertam et dubiam, continet periculum nocendi enti rationali, sive hoc ens sit idem subiectum operans, sive aliquod aliud, existit obligatio servandi illam legem, quamdiu rationale dubium de illo periculo

non exuitur. Nam, etiam in eo casu quo specialis illa norma non existeret, diversimode operari idem semper esset ac supremam legem oppugnare, quae iubet recognoscere, venerari entia intelligentia, vetatque, uti absolutam necessitatem quamcumque illis inferre iniuriam.

229. Nunc ut probe constet, hanc regulam non complecti legem simpliciter positivam, duo distinguenda sunt: 1° reverentia, quae interiori animo erga legislatorem fovenda est, quam lex rationalis praescribit; 2° et ipsius positivae legis executio.

230. Legi positivae obediendum est ob reverentiam erga legislatoris voluntatem, non aliam ob causam (222); quare huiusce reverentiae violatio nunquam culpa vacat.

231. Quaestio itaque eo vertitur, ut statuatur, utrum eo casu, quo legis positivae existentia dubia esset, aut in seipsa, aut quoad subiectum operans, unde non omnes tres conditiones existerent (198), utrum, inquam, eam non exequendo, reverentia in legislatorem laedatur. Quaestio, inquam, hoc solo cardine vertitur, nam non exequi legem positivam (semoto omni contemtu in legislatorem), non continet periculum offendendae primae legis, quoniam finis legis positivae, ut talis, non est evitare damnum aut damni periculum erga ens intelligentia praeditum, sed tantummodo conformare se ad voluntatem imperantem.

232. Hisce praemissis, cum manifestum sit, voluntatem imperantem, ideoque legem positivam nondum cognosci, quamdiu dubia manet, quia dubitare non est idem ac cognoscere, sequitur: legem positivam dubiam remoto omni legis aut legislatoris contemtu, ac manente animi dispositione

semper prompta ad obediendum legi statim ac cognoscatur, non párere obligationem, neque per se ipsam, neque ob periculum transgrediendi primam legem, nocendo entibus intelligentibus, nam hoc periculum non existit.

233. Discrimen igitur inter normam rationalem et positivam hoc unum est: cum lex specialis rationalis dubia est in subiecto, ideoque in seipsa non obligans, remanet tamen, ad illam non attendendo, periculum violandae legis aeternae, ac universalis, quae utpote necessaria et suprema, exigit absolute, eam animi qualitatem, per quam homo numquam illam violandi periculum adeat; e contrario, si lex positiva dubia est, ideoque non obligans, homo, illi non parendo, nullum offendendae primae legis periculum obit. Fatemur ergo generatim, hoc principium verum esse, « lex dubia non obligat »; nimirum huiusmodi principium verum est, tum quoad legem rationalem, tum quoad positivam; sed lex dubia rationalis continet, ut diximus, periculum violandae legis primae, quae lex certa est et evidens, atque tanta necessitate, atque universalitate imperat, ut tota voluntatis dispositio ad illam tendere debeat, adeoque hanc legem certam includit: « homo numquam debet in periculum venire transgrediendi legem rationalem »; quae regula est ipsissima lex suprema, sub forma principii reflexi.

234. Hinc nova fluit ratio, cur lex positiva dubia non obligat; quia nempe legislatoris intentio, seu voluntas ea non est, neque esse potest, ut lex obliget nisi eius cognitio certa sit. Quapropter apud iurisprudentiae scriptores solemne est — *leges instituuntur quum promulgantur* — idest ut lex obli-

get, requiritur *promulgatio;* et legumlatores cum legem promulgant, semper aliquod temporis intervallum statuunt ad legem cognoscendam, antequam fiat obligans; et nonnisi elapso illo statuto tempore, praesumitur eius cognitio, atque viget adagium: *Ignorantia iuris non excusat.*

Art. 3.

Regulae ad cognoscendam voluntatis, eiusque actuum relationem ad legem.

235. Nobis proponimus hoc argumentum ita circumscribere, ut hoc unum quaeramus: « quandonam aliqua voluntatis activitas ligata est a lege prohibente aut praecipiente » (97).

Activitatem voluntatis vocamus, sive eius habitualem dispositionem, sive actum.

236. Voluntatis dispositio est prorsus devincta a prima aeternaque lege, quae iubet eam esse comparatam ad nihil praetermittendum, quo homo certus sit, se omni ex parte ad legem esse conformatum.

237. Actus voluntatis a legibus specialibus ligati sunt, quae aliquam actuum classem spectant. Inde oritur quaestio utrum aliquis actus in ea specie contineatur, quae prohibetur aut praescribitur.

238. Iam novimus, voluntatis actus esse internos aut externos. Quod spectat ad mere internos, cuius generis sunt aestimatio, amor, etc., non solent esse obiectum legum positivarum, sed normis rationalibus subiacent: ideo consentanei perpetuo esse debent optimae voluntatis dispositioni quam prima lex praecipit.

239. Verum quando actus interni externos corporeosque producunt, tunc quaeri potest: « utrum actus externus sit alicuius specialis legis scopus an non ».

Ut plene huic sciscitationi satisfaciamus, primum omnium considerare oportet: «quot sint actus externi partes, quae legi subesse possunt»: quare illius analysis facienda. Iamvero actus externus considerari nequit plane ab interno divisus; tunc enim actus moralis non esset, sed tantummodo materialis. Revera lex semper voluntati indicitur; actus autem praescriptus, aut vetitus, non aliud significat quam actum quem lex praecipit, aut prohibet nos velle; atqui velle est semper aliquid internum, licet eius manifestatio et complementum externum esse possit.

240. In actu exteriori ita considerato, idest in actu exteriori quem volumus aut nolumus, quatuor distinguenda sunt:

I. Intentio operantis;

II. Substantia actus;

III. Accidentia interna actus;

IV. Accidentia externa, seu relationes quae vocantur *circumstantiae*. Sed nos vim vocabuli circumstantiae paullisper extendentes, hoc vocabulo complectimur omnia accidentia actus tum interna, tum externa, ideoque de tribus tantum disseremus: 1° de intentione; 2° de actus substantia; et 3° de circumstantiis.

241. Intentio est motus voluntatis dirigentis actum ad aliquem finem; et finis ipse, ad quem actus a voluntate dirigitur, intentio quoque appellatur: atque generatim est id, cuius gratia aliquid fit.

242. Pretium morale intentionis cognoscitur considerando, utrum «finis, cuius gratia aliquis exercetur actus, conveniat cum lege prima, aut illi sit contrarius».

243. *In actibus obligatoriis*, ut intentio recta sit, necesse est finem actus obligatorii esse *obedientiam legis*, aut universalius, oportet exercere actum praescriptum, actumque vetitum omittere in obsequium exigentiae legis moralis. Qui legem servaret ob alium finem, semoto obsequio erga exigentiam legis, materialiter solum eam adimpleret, suoque officio non fungeretur.

244. In actibus non obligatoriis, sed simpliciter licitis (non praescriptis, neque prohibitis) intentio recta est, quando actus habet finem licitum aut supererogatorium; in quo posteriori casu actio speciale pretium habet.

245. Intentio numquam recta est, quoties exercemus actum, quem legi contrarium cognoscimus, licet fiat ad bonum finem: nam hic finis bonus in seipso, cessat esse bonus, quia excludit finem satisfaciendi exigentiae legis; quod profecto necessarium est, ut intentio recta sit. Hinc sequitur, numquam facienda esse mala, ut eveniant bona, seu nefas esse ad finem honestum contendere per media inhonesta; gravissimus est error iste: « finis honestat media ».

246. Moralis itaque intentio actionis est relatio quam habet ad primam legem, consideratam a voluntate agente. Eapropter interni actus observantiae in legem, aut aversationis, non dicuntur habere intentionem, quippequi cum intentione ipsa unum idemque sunt. E contrario actus externi quippequi ab interno voluntatis actu ordinandi sunt ad legem, distinguuntur ex eorum morali intentione, quae veluti eorum forma est.

247. Quod si voluntas ad legem non fertur quodam instinctu morali (203), sed ad eam fertur, aut

eam aversatur ex deliberata sententia, ex praecedenti decreto rationis practicae, tunc intentio moralis proprie *consensus moralis* nomen acquirit.

248. Sed iam de distinctione inter actus *substantiam*, eiusque *accidentia*. Haec distinctio oritur a «principio cognitionis», quo fit ut homo quidquid concipit, id omne concipiat per ideam universalem existentiae, seu per ens ideale (quod lumen rationis vulgo appellatur). Quoniam vero in ente contingente substantia ab accidente secernitur, idcirco eadem distinctio a mente humana in actus morales transfertur.

249. Substantia est primus ille actus, per quem aliquod ens subsistit, et per quem concipitur ope ideae specificae abstractae; accidentia vero sunt illi posteriores actus qui primum subsequuntur, eumque determinant. Igitur substantia alicuius actus dicitur id quod in suo specifico et abstracto conceptu includitur; eius autem accidentia dicuntur illae determinationes, quae eius conceptum et nomen non mutant, sed determinant id, quod est indeterminatum *in specie abstracta*, et sic illud redigendo ad speciem plenam, complent. (Rosmini *N. Saggio sull'origine delle idee, sez. V, p. V, c. I*).

250. Praecipua actus accidentia, seu praecipuae circumstantiae septem recenseri solent, quas Cicero refert hoc versiculo:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando;

hisce porro Aristoteles addit octavam *circa quid*.

251. Ex hisce circumstantiis, ut observat S. Thomas, «illae quae exprimunt modum operandi, locum, et tempus, nempe *quomodo*, *ubi* et *quando*, pertinent ad actum ipsum, quippequae

eius qualitatem aut mensuram determinant, *quid* determinat actus *effectum*, et *propter quid*, *circa quid*, *quis*, et *quibus auxiliis* determinant quatuor causas actus finalem, materialem, agentem et instrumentalem.

252. Sed Ethicae studiosus attente hoc animadvertere debet; eumdem nempe actum concipi posse sub diversis rationibus; ex quo fit, ut aliqua actus circumstantia saepe fiat eius substantia, prout sub diversa ratione res consideratur.

Exemplo sit « actus comedendi alicuius arboris fructum ». Huiusmodi actus sub multiplici ratione considerari potest, vel tamquam actus materialis, vel salubris, uti medicus eum considerat, vel uti moralis. In primo casu substantia actus est esus fructuum, accidentia autem sunt ea omnia quae pertinent ad modum edendi, 1° praepropere, lente, etc. ex parte subiecti edentis, et 2° ad qualitatem et quantitatem fructuum ex parte obiecti quod comeditur.

Verum idem actus consideratus ut salubris, aut insalubris habet pro substantia relationem inter cibum in stomacho receptum et vires digestivas; et eius accidentia sunt id omne, quod hanc relationem determinat, efficiendo illum cibum magis minusve enutrientem, aut incoctum; quem effectum non perpendit qui illum actum concipit ope notionis materialis.

Quod si eumdem actum consideremus sub notione actus moralis, tunc eius substantia derivanda est a legibus quae illum prohibent, aut praecipiunt. Ex. gr. si ponamus eos fructus non esse proprios edentis, sed alterius, haec circumstantia non consideratur in conceptu actus materialis,

quia ipsi est extranea; pariter non consideratur in conceptu medico, quia ad cibi salubritatem aut insalubritatem nihil refert; sed certe est elementum conceptus moralis, eiusque substantiam et speciem constituit; nam ex illa circumstantia fit ut ille actus sit *furtum*, et accidentia atque circumstantiae quae furti qualitates determinant, sunt circumstantiae morales.

253. Igitur in quolibet actu considerare debemus quaenam sit illa prima qualitas aut conditio, ob quam ille praecipitur aut prohibetur; haec porro moralem substantiam actus constituet, ceterae autem qualitates et conditiones quae illam sequuntur, naturam habebunt circumstantiarum, aut accidentium moralium.

254. Sed semel statuta morali substantia actus, in illa prima sua circumstantia aut qualitate per quam praescribitur aut prohibetur, circumstantiae morales quae illam sequuntur, duplicis generis esse possunt; nam 1° aliquae novam moralitatis speciem actui morali addere possunt; 2° aliae vero augent tantum, aut minuunt actus moralitatem, quin novam adiungant speciem.

255. Circumstantiae, quae novam moralitatis speciem addunt, sunt illae ob quas actus subiiciuntur alicui novae legi praecipienti aut prohibenti specifice diversae a prima. Sic furtum, ex. gr., quod per se vetitum est a lege iustitiae commutativae, fit insuper sacrilegium, si res furto ablata sacra sit, quia prohibetur etiam a lege quae imperat «res sacras venerato». In hoc casu nova moralis substantia priori substantiae morali quasi inseritur; quae sua quoque habet accidentia aut circumstantias culpam augentes aut minuentes.

256. Ex quibus notionibus colligere licet, 1º ut cognoscatur utrum aliquis actus a legibus praecipiatur, an prohibeatur, necesse est eum ex omni parte considerare, quia non solum ex eius substantia materiali, sed etiam ex quolibet accidenti prohibitus aut praescriptus esse potest;

2º Diversa species moralitatis actus derivanda est a specifica legum diversitate, quae sub aliquo respectu illum imperant, aut vetant;

3º Plures leges specie diversae eumdem actum pro scopo habere possunt ob diversa eius accidentia (materialia, etc.), ideoque idem actus ad diversas moralitatis species pertinere potest;

4º Diversae denique circumstantiae, quae eidem specificae legi subiiciuntur, illae sunt quae dicuntur augere aut minuere peccatum.

257. Quomodo autem leges inter se specifice distinguantur, inferius dicemus (267, 283).

258. Postrema quaestio. « Si quis certus non sit, sed dubius, utrum aliqua actio ob aliquam eius qualitatem aut circumstantiam subiiciatur legi obliganti, debet ne eam considerare uti a lege ligatam? » In hac facti specie, legis existentia certa est; dubitatur solum, num actus talem habeat naturam, ut lex illum complectatur.

Respondemus: quoties dubium tale est, ut hominem coniiciat in violandae legis rationalis periculum, pars tutior sequenda (224-234).

259. Quid vero, si violandae legis rationalis periculum ingruere videtur, tam unam quam alteram partem amplectendo, si ex. gr. timeatur nostri simili damnum inferre tam faciendo quam omittendo actionem? Oporteret illam viam tenere, quae minus

periculum involvit comparate ad aequale damnum; et generatim illam partem, in qua productum ex probabilitate periculi, et ex quantitate damni minimum sit; namque haec una pars consentanea est dispositioni voluntatis legi obsequentis.

260. Contra si dubium sit, utrum actus in lege positiva contineatur, an non, neque per accuratam investigationem certitudo acquiri possit; pars probabilior eligenda.

PARS ALTERA

ETHICA SPECIALIS

QUÆ AGIT DE MODIS BONI HONESTI.

PRÆFATIO.

261. Quum boni honesti naturam iam cognoscamus tum per analysim trium eius elementorum, et per synthesim quae philosophica definitione omnia illa comprehendit, tum per regulas quae inserviunt ad illud cognoscendum realiter in humanis actionibus existens, progrediamur oportet ad media tradenda, quibus homo illud sibi acquirere potest.

262. Homo suis actibus suisque habitibus bonum aut malum morale sibi comparat (18). Hi considerari possunt uti duo instrumenta maxime generalia, quibus ille voluntatis suae statum, atque seipsum meliorem aut peiorem efficit. Cum enim, ut vidimus, bonum morale sit status seu conditio una et simplex humanae voluntatis ad primam legem optime dispositae et conformatae: sequitur bonum morale non contineri in peculiari actu, aut habitu,

sed in effectu quem omnes simul actus, et habitus gignunt et relinquunt in voluntatis conditione. Fieri ergo potest ut aliquis actus in seipso consideratus bonus appareat, et tamen homo eius auctor expers remaneat boni moralis ob suam malam dispositionem, quae in aliis actibus se se manifestat: fieri pariter posset, ut aliquis existat in homine habitus per se bonus, sed minime sufficiens ad bonum morale homini tribuendum, quia alii habitus et actus mali illum comitantur. Iuvat ergo considerare actus habitusque speciales tamquam media, quibus homo sibi ipsi bonum morale comparat, potius quam tanquam ipsum bonum morale; et sub hoc respectu nos ea perpendere suscipimus.

363. Verumtamen si quis paullo subtilius hanc rem perpendat, intelliget, affirmari posse nullum actum, nullumque habitum plene esse bonum perfectumque, nisi e bona voluntate oriatur; quia radicis corruptionem semper continet; cum voluntas quae legi plene non adhaeret, nullum actum cum *plena bonitate* velle queat. Sed istud actus, habitusve vitium a radice ortum non impedit, quominus ille, abstrahendo ab eius radice, in seipso sit bonus.

264. Iamvero humani actus boni sunt, quando officiis moralibus satisfaciunt. Habitus autem sunt boni, si ad bonos actus tendant. Agemus ergo in Ethica speciali de officiis, deque habitibus moralibus.

CAPUT I.

DE OFFICIIS MORALIBUS.

Art. 1.

Definitio et divisio.

265. Officium dicimus illum actum, qui erga aliquod ens intelligens exercetur modo convenienti ad eius moralem exigentiam.

266. Entia intelligentia sunt propria *obiecta* actuum moralium.

Quare prima *officiorum* moralium divisio ab entium intelligentium diversitate derivanda est.

267. Entia intelligentia manifestando practicae rationi aliorum entium intelligentium propriam exigentiam moralem, fiunt primae normae morales, aut leges rationales, secundum quas haec agere debent.

Quemadmodum ergo prima officiorum divisio ducitur ab obiectis erga quae exercentur; sic dicere quoque licet, eam derivari a primis legibus rationalibus.

268. Sed a legibus rationalibus eruuntur insuper ceterae officiorum moralium subdivisiones. Quomodo porro hoc fiat, nobis declarandum est.

Si aliquod ens intellectivum in sua essentia concipiatur, exigentiam generalem manifestat, quae est lex illa generalis, in qua virtualiter praescribuntur et determinantur omnia moralia officia, quae erga illud exerceri possunt. At si idem ens consideretur in suis specialibus dotibus, suisque specialibus relationibus ad diversos hominis actus, diversaque organa et instrumenta, quibus operativae faculta-

tes utuntur; in hoc casu illud manifestat totidem speciales exigentias, quae homini fiunt totidem leges rationales, ex quibus totidem officia determinantur. Hinc quemadmodum diversa intellectiva entia primam officiorum divisionem suppeditant; ita diversae leges rationales, quae ab ipsis oriuntur, ceteras inde fluentes eorumdem officiorum divisiones praebent.

269. Etenim si homo una dumtaxat potentia polleret, quae dicitur practica ratio, si entia illi exhiberentur seiuncta alterum ab altero, et tamquam simplicia suae cognitionis obiecta, omnis profecto eius moralitas in entium recognitione circumscriberetur. Nulla ipsi esset necessitas alias speciales normas deducendi a prima lege constituta ab entium conceptibus.

Sed praeter facultatem recognoscendi aestimandique entia, qualia in se sunt, plures aliae sunt hominis facultates, et potissimum 1° facultas affectuum rationalium et sensibilium, qui dividuntur in plura genera, huiusmodi sunt, ex. gr., veneratio, gratus animus, obsequium, benevolentia, etc.; 2° potentiae animales, passivae et activae, per quas cum mundo exteriori communicat, ex quo voluptates doloresque capit, quemque ad suum finem, suamque utilitatem ordinare potest, et viceversa ad suum damnum.

270. Ad hoc entia ipsa homini non repraesentantur solum uti obiecta suae cognitionis, sed uti causae quae in ipsum agunt, aut agere possunt, atque bonum aut malum inferre; pariterque uti apta ad recipiendam quoque in seipsis hominis actionem, quae illis entibus utilis aut damnosa esse potest.

271. Iamvero quum omnes hominis potentiae

immediate aut mediate cum voluntate connectantur, ad ipsum hominis finem ab illa ordinari debent uti moralis ordo postulat: etenim homo, eius nempe pars activa quae in voluntate posita est, omnibus viribus bonum morale sequi debet, uti saepius declaravimus, nisi ipse malus fieri velit, quia illud bonum necessarium est (229 et seqq.). Igitur ne permittere quidem debet, ut aliqua sua potentia inferior, quatenus a sua voluntate dependet, a fine et ordine morali aberret. Quo pacto, totus homo, etiam quoad suas partes inferiores, bene honesteque ordinatus fit. Nam homo ex sua propria constitutione unus est; quae hominis unitas in hoc consistit, ut omnes partes atque facultates inferiores superiori obediant, quae principium rationaleest, in quo proprie natura humana consistit.

272. Ut autem omnes potentiae inferiores per vim et vigorem voluntatis ad normam moralem se conforment, quae voluntati imperat; praetereaque ut istarum potentiarum effectus ad eas perficiendas, non autem corrumpendas concurrant, eas conservando, aptioresque efficiendo ad finem illum, ad quem homo tendere debet; principium rationale idest voluntas magna *prudentia* opus habet, cum suis in operationibus ad illas potentias pertinentibus duo attente perpendere debeat.

1° Utrum operationes potentiarum consentaneae sint cum rectis rationis practicae actionibus; quod quidem haud semper scitu facile est.

2° Utrum effectus quos harum potentiarum operationes in homine producunt, bene an male ipsum ad virtutem disponant, ut eos qui male disponunt, vitemus; eos autem qui bene disponunt, promoveamus.

273. Haec duo homo cognoscere nequit nisi inferiorum potentiarum operationes continuo comparet cum recta voluntatis agendi ratione, ideoque *modum* determinet, quo potentiae inferiores agere debent, quibuscumque in circumstantiis versentur, ut cum recta voluntate perfecte consentiant.

274. Jamvero hunc potentiarum inferiorum honestum agendi modum definire, idem est ac e prima norma morali alias normas aut regulas speciales derivare, quae variarum potentiarum inferiorum actionibus praesint, idque pro omnibus specialibus circumstantiis in quibus versari queant.

275. Haec necessitas statuendi speciales regulas et normas, fit pariter manifesta, si consideremus entia, quae sunt nostrae moralis activitatis obiecta, non solum intellectui nostro repraesentari, uti entia, sed etiam uti praedita variis relationibus activis et passivis, beneficis ac maleficis erga nos et vicissim erga se ipsa. Quamobrem statuere oportet aliquam regulam operandi erga ens pro singulis huiusmodi relationibus, sub quibus nobis exhibetur, ex. gr., ens quod nos beneficio afficit, habet novam moralem exigentiam qua illud caret, a quo nulla beneficia accepimus (142). Erit igitur quaedam norma duobus illis hominibus communis: *Venerato naturam humanam.* Sed erit etiam alia specialis norma servanda erga primum: *Esto gratus, ac beneficii memor.*

276. Hasce omnes speciales agendi normas recte deducere, in formulas redigere, easque eodem ordine disponere quo derivantur, nihil aliud est, quam pedetentim scientiam moralem componere ac perficere qua parte agit de officiis.

277. Quamquam non omnes homines eo semper

perveniant, ut specialem normam nanciscantur pro diversis agendi casibus qui illis exhibentur, quando nimirum agitur de norma speciali quae longo ratiocinationis filo a principio moralitatis deducenda est; attamen omnes homines in id pro viribus studere debent, quo si eorum perspicacia non perveniat, excusatione digni sunt, dummodo bona fide operentur.

Ex quibus notionibus colligere est, diversas morales formulas in mentem humanam venire ex sequentibus fontibus.

Art. 2.

De fontibus formularum moralium.

278. Diversitas formularum moralium ex hisce fontibus dimanat.

1° Ab entibus cognitis, quae moralem exigentiam manifestant;

2° A variis horum entium relationibus ad hominem subiectum obligationis;

3° A variis humanis potentiis cum voluntate connexis, quas voluntas dirigere debet, ut ipsae quoque normae morali subiiciantur, quae ad ipsas non spectaret, semoto earum cum voluntate nexu;

4° Ab obiectis homini externis, corporeis, quae per se carent exigentia morali, sed quae ita ordinanda sunt, ut entium intelligentium morali exigentiae satisfaciant, seu morali perfectioni serviant.

279. Manifestum est omnia haec quatuor genera ad formulas morales multiplicandas conferre, adeo ut si in formula unum, aut alterum ex illis mutetur, formula ipsa diversa evadat. En exempla:

Primus harum formularum fons, ut diximus,

sunt entia quae moralem exigentiam habent: hinc si diversum est ens, diversae sunt formulae; si ens est Deus, existent formulae officia erga Deum continentes; si ens est homo, existent formulae officiorum erga hominem.

Alter fons sunt entium relationes. Quare si ens est idem, sed relationes mutentur, diversae formulae oriuntur. Huiusmodi ens, ex. gr., sit Deus, sed sub duabus bonitatis et iustitiae rationibus consideretur: bonitatis relatio formulas exhibebit officiorum in Deum, amoris, grati animi, fiduciae, etc. Relatio iustitiae eas suppeditabit quae continent officia in Deum, timoris, spei, etc.

Tertius fons sunt potentiae cum voluntate connexae. Cum omnes hae potentiae dirigendae sint ordinate ad actum moralem voluntatis, speciales formulas producunt. Exemplo sint potentiae persuasionis et sensitivitatis, Deus primum hominem vetat quodam vesci fructu, ne moriatur. Voluntas debet praecepti auctoritatem recognoscere illud summopere aestimando, sed hoc satis non est. Illa suis potentiis persuasionis ac sensitivitatis ita imperare debet, ut prima divinae comminationi fidem adhibeat, posterior autem coecum instinctum compescat. Hinc formulae huiusmodi officium exprimentes: *Deo crede*; *sensum compesce*.

Quartus formularum denique fons habetur in rebus exterioribus, uti in mediis ad finem. Ita si homo iubetur Deum colere, media autem divini cultus in semetipso, inque suis similibus fovendi, eumque exprimendi secundum rectum naturae humanae instinctum, sunt templa et aras erigere, oblationes et sacrificia offerre, aliaque id genus; hae certe omnes res, omnia haec obiecta externa

totidem formulis materiem suppeditabunt, utpotequae habent mediorum naturam, quibus entium exigentiae satisfit.

280. Qui munus sibi sumeret has omnes morales normas recensendi, nunquam finem faceret. Quae normae multo magis multiplicantur, si earum distinctio derivetur etiam ex variis dialecticis formis, quas habere possunt. Hae formae sunt vel cathegoricae, vel genericae, vel specificae.

281. Cathegoricae fundamentum habent in tribus modis entis, idealis, realis, et moralis; in quorum singulis est ens totum. Unde suprema formula «recognosce ens» converti potest in tres sequentes cathegoricas formulas:

I. Sequere rationis lumen (ens ideale).

II. Adhaere toti enti reali.

III. Ordinem moralem serva.

Quaelibet ex hisce tribus formulis totam moralitatem in suo veluti sinu continet, non secus ac formula prima.

282. Formulae genericae in hyerarchiam generum plus minusve extensorum dividuntur; et quemadmodum quodvis genus omnes species in se continet, ita quilibet gradus hyerarchicus generum continet, sub alia dialectica forma, totam moralitatem, uti rursus formularum specialium complexio eam comprehendit.

283. Hoc nobis innuisse sufficiat, quo fit, ut saepe idem morale principium in diversis dialecticis formulis expressum passim occurrat, ita ut multiplex illud esse videatur, quum reapse unum idemque sit, ideoque non est nisi fundamentum eiusdem classis officiorum. Hinc admonemur cavendum nobis esse, ne varietate formularum decepti

arbitremur diversa esse principia, quae sola dialectica forma inter se differunt.

284. Commode iamnunc de moralibus specialibus officiis sermo institui potest, quae diximus primo distingui secundum entia intelligentia, moralitatis obiecta. Iamvero haec, ut vidimus, sunt praecipue duo; Deus et homo (104, 117). Loquamur ergo primo de officiis erga Deum, quae *Religionis* nomine complectemur, postea vero de officiis erga hominem, quae *Humanitatis* nomine exprimemus.

CAPUT II.

RELIGIO.

DE OFFICIIS IN DEUM.

Art. 1.

Officia generalia.

285. Primum generale officium, ceterorumque fundamentum — *Crede esse Deum.* — Quamvis officia in Deum fidem in eius existentia praesumere videantur; tamen haec ipsa fides iure meritoque considerari potest tamquam primum religionis officium.

286. Re quidem vera in fide, seu in persuasione divinae existentiae duas partes distinguere oportet.

1° Argumenta deducta a meditatione huiusce universi, humanitatis, legislationis moralis, etc., quae Dei existentiam demonstrant, eiusque quasi *directam cognitionem* constituunt;

2° Voluntarium assensum, quem homo simpliciter et plene illis argumentis praebet, unde moralis *recognitio* existit.

287. Prior pars, nimirum argumenta quae credendi motivum offerunt, praesumitur seu antecedit officia in Deum, neque ipsamet officium esse potest; sed altera pars, nimirum voluntaria illis rationibus adhaesio primi officii fundamentalis naturam habet, et ceterorum conditio est.

288. Praeterea animadvertendum est, fidem praestare enti quod est summum bonum, essentialiter bonum, esse actum natura sua bonum, quia huiusmodi actu homo ipsi bono adhaerere incipit. Atqui nullus actus potest esse essentialiter bonus, nisi veritas sit eius obiectum: igitur huiusmodi actus obiectum est veritas; et existentia Dei est inter veritates recensenda. In hac demonstratione bonum ad verum ducit. Credere itaque Dei existentiam est actus suapte natura bonus; ideoque moralis officii conceptum habet.

289. Alterum officium generale: *Stude rectam divinitatis notionem acquirere.*—Fides ergo divinae *existentiae* est primum officium erga Deum ceterorum fundamentum. Sed cetera officia postea eruuntur ex divinae *essentiae* notione magis minusve recta, et magis minusve profunda; quare alterum officium est studium cognoscendi Deum, rectamque divinitatis notionem acquirendi.

290. Qui erroneam divinae essentiae ideam sibi effinxerunt, aliquid absurdi illi miscendo (quod populis idolorum cultoribus contigit), errarunt pariter in officiis erga divinitatem statuendis.

291. Qui illam admodum imperfecte cognoscunt, uti ethnici philosophi, etiam valde imperfecte religionis officia docent.

292. Cognitio Dei perfectionem acquisivit per revelationem potissimum christianam, quae non

modo naturale hominis lumen perfecit, sed novum idest supernaturale communicavit. Cum nostrum sit munus ethicam naturalem tradere, complecti non possumus ea officia quae e Dei notione supernaturaliter cogniti dimanant. Verumtamen in persequendis officiis quae a naturali divinitatis cognitione erui possunt, nos illa etiam perfectissima utemur doctrina, quam Christus homines docuit.

293. *Officiorum in Deum complexio totam ethicam in sua perfectione continet.*— Perfecta supremi Entis cognitio hanc gravissimam veritatem nobis manifestat, omnem ethicam, vel in maxima sui perfectione consideratam revocari ad officia erga Deum complexive sumta. Et sane quid est Deus?

Deus est ens essentialiter absolutum. Hinc tres entis formae in ipso inveniri debent. Ceterae res existere nequeunt, nisi per participationem: tres quidem formas participare possunt, non autem esse.

294. Principium Ethicae est: *recognosce ens* (281). Atqui Deus est ens; ergo moralis doctrina ad officia in Deum reducitur: atque illud principium abstractum, si plenum fiat, in hoc alterum convertitur: *recognosce Deum uti ens.* Hinc sequitur, veram perfectamque religionem debere in suo veluti sinu omnem moralem doctrinam continere.

295. Hinc praeterea sequitur, Ethicae principium, semota religione, esse quadantenus vanum, inane, quia licet statuat «recognosce ens in suo ordine» tamen non docet ubi ens istud existat, non illud determinat, neque iter commonstrat, quo ad illud perveniatur; contra vero Religio docet, ens, quod est obiectum universale moralitatis, Deum esse.

296. Re enim vera primum et quam maxime generale officium in Deum, quod est Religionis prin-

cipium « recognosce Deum uti ens absolutum », officia quoque in hominem virtualiter complectitur; quatenus hunc considerat uti ens particeps similitudinis entis absoluti, nempe Dei (108): quapropter Deus recognoscendus et venerandus etiam in eo ente, quod ipse ad propriam imaginem creavit. Hinc, abstracta Ethicae formula « recognosce hominem », si a religione perficiatur, in hanc alteram perfectam completamque formam mutatur: *recognosce hominem uti Dei opus ad suam imaginem et similitudinem factum.*

297. Hinc fit, ut officia in Deum humanae dignitatis verum titulum manifestent, doceantque reverentiam, quae naturae humanae debetur, oriri ex illa veneratione, qua Deum prosequi debemus, ad cuius similitudinem homo conditus est.

298. Cum ens in tribus formis sit, nos iam observavimus, principium Ethicae praeter enunciationem universalem, tres formas cathegoricas sumere (281). Haec abstracta ratiocinatio officiis erga ens supremum applicari potest. Universale Ethicae prinoipium Deo applicatum, neque circumscribitur, neque mutatur, sed deificatur. Pariter tres formae cathegoricae Deo applicatae, neque contrahuntur, neque mutantur, sed fiunt divinae. In has convertuntur:

I. Sequendo *ens ideale*, hoc lumen ad Deum uti ad suam sedem, fontemque suum referto:

II. *Enti reali* adhaerendo, omnem realem entitatem, teque ipsum ad Deum uti ad creationis et conservationis principium referto:

III. *Ens morale* servando, recognosce, omnem moralem ordinem in divina voluntate essentialiter sancta sedem habere.

In Ethica supernaturali haec tria principia sequentes formulas acquirunt:

I. Sequere Deum uti tuam lucem:

II. Adhaere Deo uti tuo fini:

III. Comple Dei voluntatem.

Quaelibet ex hisce formulis omnem prorsus supernaturalem morum doctrinam continet.

§. unica.

De relatione inter Ethicam et Religionem.

299. Hoc loco iuvat nonnulla addere iis quae modo diximus (**294** et **297**) de relatione *Ethicae* ad *Religionem*, quatenus haec sonat complexionem omnium officiorum in Deum.

Aliquod enim negotium facessere potest haec observatio:

Officia Religionis minima pars sunt Ethicarum institutionum, ideoque Ethica eo latius quam Religio patere videtur, quo totum est maius qualibet sua parte.

Una simul affirmavimus, officia in Deum complecti etiam officia in hominem, omniaque omnino ethica officia, idque plenius ac perfectius, quam fiat in Ethicae principiis; unde concludendum esset Religionem complecti totam Ethicam, eamque etiam perficere.

Atqui hae duae sententiae inter se oppositae esse videntur.

300. Dissolvitur proposita difficultas. Mens humana unam eamdemque rem sub diversis rationibus concipit, idest maiori minorive abstractione, atque etiam omni semota abstractione. Hinc fit, ut unaquaeque norma moralis diversas dialecticas habeat formas magis minusve abstractas;

atque hinc componi possit Ethica generalis quae complectitur formulas abstractas, et Ethica specialis quae est complexio formularum abstractione carentium.

Hisce positis, dicimus, si Ethica consideretur uti complexio formularum abstractarum, tunc officia in Deum se habent ad hunc Ethicae conceptum, sicuti pars ad totum.

Contra si Ethica consideretur ut complexio formularum quae non sint abstractae, sed plenae et determinatae ab obiecto quod exprimunt; tunc officia erga Deum, seu Religio in sinu veluti suo omnia omnino officia complectitur, ideoque Ethicam eamque plenam atque perfectam.

301. Hae duae formae, quas Ethica sumere potest, debent simul coniungi et ordinari, quia ita ferunt leges mentis humanae. Itaque primo exponenda est Ethica sub forma abstracta, et haec appellàtur *Ethica pura, generalis.*

Postea quod nonnisi initiale atque mancum est in abstractione, completum et perfectum fit; abstractas normas applicando entibus, ad quae referuntur, et Deo in primis utpote enti absoluto. Tunc Ethica fit, dixerim, solida, *specialis*, dumque plenas notiones assumit iisque componitur, eumdem ordinem servat, quem habent entia realia quibus applicatur, proindeque ethica redigi potest ad officia in Deum eo modo quo omnia entia ad primum et supremum rediguntur, cuius voluntate sunt id quod sunt. Ethicam pariter ad officia in nos ipsos revocari posse mox videbimus.

302. Nihilominus verum firmumque manet entia intellectiva, statimac mente concipiuntur, reverentiam exigere, etiam ab homine quem Deus lateret.

Sed obligatio quae in hoc casu induceretur, nonnisi imperfecta esset; sicuti imperfecta esset eorum notio, quoniam conceptus entium contingentium tunc solum perfectus est, quum eorum relationem ad ens necessarium continet. Qui ergo Dei cognitione caret, ethicae quoddam dumtaxat rudimentum habere potest, non vero notionem completam quae in Religione praecipue christiana habetur.

Ceterum, quid nuda ratio valeat in naturali morum doctrina, experientia quoque perspectum est. Qua in re, ne multus sim, paucis multa complectar. Celebratissimi legislatores atque philosophi Graeciae et Romae, qui in re morali plurimum insudarunt, aliqua tamen officia ignorarunt, in aliis cespitarunt, in aliquibus vero turpiter errarunt: disciplina ipsa ex se vitiosa fuit, quippequae boni moralis naturam, munerisque sanctitatem ab ultimo veroque fonte non repeteret, et apta sanctione destitueretur; et per eos erudiri, ut par erat, vulgus non poterat. Haec facta relationem confirmantia inter Ethicam et Religionem quae una est, eaque revelata, Deistae nunquam convellent. Deistarum autem nomine invaluit donari quoscumque Dei existentiam, et immortalem animi naturam admittentes negant *revelationem.*

303. *Formæ cathegoricæ officiorum erga Deum.* Iam observavimus completam Dei notionem docere, ipsum esse ens absolutum in tribus formis idealitatis, subsistentiae, et moralitatis; ideoque officia erga supremum Numen in tribus cathegoricis formis iam indicatis consistere.

Iamvero officia erga supremum Numen illis tribus formulis respondentia vocantur *moralitas*, *cultus*, *obedientia* (Rosmini, *fil. del D.* v. 2).

304. Etenim Deus quatenus in se eminenter ens ideale continet, ideoque est veritas, postulat, ut homo quavis in re moraliter operetur; quia secus ideale ens oppugnando, Deum, ad quem pertinet, oppugnaret.

Quum Deus sit ens subsistens, qua tale est, exigit, ut cetera entia subsistentia, quae ipsum norunt, illi tamquam supremo principio ac fini cultum praebeant.

Denique quia Deus est ens morale, idest sanctitas essentialis, qua tale iure suo exigit, ut cetera entia in quavis re propriam voluntatem divinae perfecta obedientia conforment.

305. Quodlibet ex hisce tribus vocabulis exprimit summam officiorum in Deum, sub diversa tamen relatione, ideoque alterum in altero continetur. Et sane non datur perfecta *moralitas* sine cultu, et obedientia in Deum; non datur *cultus* perfectus sine moralitate et obedientia; pariter non datur *obedientia* perfecta sine moralitate et cultu.

306. Sed, ut diximus, quodlibet ex hisce vocabulis exprimit quidem complexum officiorum erga Supremum Numen, sub quadam tamen speciali relatione; nam vocabulum *moralitas* omnia religionis officia complectitur, quatenus ea revocat ad recognoscendum Deum, uti ens ideale seu supremam legem, quae commonstrat quid in singulis casibus agendum sit; vocabulum *cultus* omnia item officia continet quatenus haec eo redigit, ut Deus aestimetur, uti entis plenitudo, ad quem omnis honor, atque observantia ceteris entibus debita ultimo referenda est; vocabulum *obedientia* omnia quoque erga Deum officia comprehendit, sed ea reducendo ad recognoscendum Deum uti

voluntatem ens universale ordinantem; ad quam quaevis alia voluntas se conformare debet.

307. Summa dictorum — Hinc colliguntur sequentia

1° Omnis actus moralitatis suapte natura in Deo desinit, ideoque quemadmodum omni actu honesto Deus honore afficitur, ita quilibet actus inhonestus Deum offendit; unde neque dantur actus voluntatis indifferentes, neque peccata mere, ut aiunt, philosophica.

2° Homo qui satis Deum cognoscit, ideoque ipsum aestimat et credit uti veritatem, supremamque legem moralem, debet quoque proprias actiones ad Dei obsequium habitualiter referre, quae hinc specialem dignitatem acquirunt; quemadmodum huiusce hominis actiones si inhonestae sint, maiori iniquitate inficiuntur; huiusce officii aliquod vestigium habetur quoque apud veteres philosophos.

3° Quamvis homo qualibet bona actione quodammodo Deum colat; tamen est quoddam speciale actionum genus, quarum immediatum obiectum est Deus, quae actiones vocabulo cultus specialis designantur.

4° Etsi homo certus sit, per moralitatem et per specialem cultum recte Deo praestitum se operari conformiter ad divinam voluntatem, nihilosecius debet fideli obedientia quodvis etiam aliud iussum exequi, quo Deus illi suam voluntatem manifestat.

5° Divina voluntas legibus etiam positivis, aut praeceptis manifestatur, sive Deus ea immediate, sive mediate per suos nempe administros virosque divinitus instinctos communicet.

6° Voluntas Dei cognoscitur etiam meditando eventus qui ab eius providentia reguntur. Sollicitus porro homo esse debet, ut eam cognoscat, ac fideli et forti animo illi se subiiciat.

ART. 2.
Officia specialia.

308. Sermonem habituri de specialibus officiis in Deum, ea sub nomine *cultus* simul colligimus; atque in duo genera partimur, in *cultum internum* et in *cultum externum*.

§. 1. — *De cultu interno.*

309. Cultus internus consistit in illis persuasionibus, actibus, internisque habitibus, quibus homo Deo tribuit quod debetur eius essentiae, et perfectionibus, atque attributis, quorum ope mens humana divinitatem cognoscere solet.

310. Deus ut ens subsistens, cognosci solet per attributum omnipotentiae; ut suprema veritas cognosci solet per attributum omniscientiae; ut ens morale, cognosci consuevit per attributum sanctitatis et bonitatis.

311. Primum horum attributorum, omnipotentia, ab homine *adorationem* postulat, qua mens humana propriam imbecillitatem cum divinarum virium immensitate conferens, altissima admiratione atque stupore completur, summam venerationem, ac reverentialem timorem concipit; hinc homo humiliter de seipso sentit, idest intime proprium nihilum fatetur, habita ratione magnifici illius entis, quod est totum, omniaque creat et continet.

312. Homo hisce sensibus comprehensus divinum nomen proferre non audet, nisi considerate et reverenter; modesto et humili animo huiusce universi procurationem observat, atque veneratur; cunctaque divina iussa facit.

313. Alterum ex hisce attributis, sapientia, a priori non disiuncta, exposcit ab homine docilitatem ad divinum verbum, poenarum metum ob occulta scelera, et praemiorum spem ob occulta merita, amorem sapientiae, quae a Deo venit, desiderium videndi Deum facie ad faciem et alia huiusmodi.

314. Qui hisce sensibus afficitur, is magna tangitur cura, atque filiali timore, ne in sua vivendi ratione aliquid agat, quod Summo Numini displiceat, et candido apertoque animo se gerit in Deum, pro certo habens nihil eum latere posse.

315. Tertium horum attributorum, bonitas, a prioribus non seiuncta, ab homine postulat summum ac finalem amorem, sive aestimationis, sive amicitiae, sive grati animi, sive concupiscentiae; summam fiduciam ac persuasionem, qua credimus Deum optime cuncta moderari ad maius bonum, et ea quae petuntur bona, elargiri velle; et quia in notione bonitatis et misericordia continetur, hinc oritur quoque in peccatore spes veniae consequendae, etc.

316. Hisce affectibus erectus homo, preces Deo fundit, quibus omnia bona petit; bona moralia imprimis, videlicet peccatorum veniam, voluntatem bonam rectique tenacem, quod Dei quoque donum est; moralium tentationum fugam; deinde cetera bona cum illis prioribus consentanea.

§. 2. — *De cultu externo.*

317. Agentes de cultu externo, incipimus ab eius obligatione quam hisce argumentis demonstramus.

1º Homo debet propriae naturae ordinem servare, quia reverentia in naturam intelligentem po-

stulat servari eius intrinsecum ordinem, quo est constituta. Hinc sic ratiocinamur; naturae humanae ordo huiusmodi est, ut quum ipsa componatur ex una parte invisibili (anima) et ex altera parte externa et visibili (corpore), quidquid evenit in parte prima, idest in cogitationibus, sensibus et affectibus paullo intensius, id in altera manifestetur: ideoque sensus affectusque in divinitatem, qui vehementes esse debent, naturaliter in gestibus et operationibus corporalibus exprimuntur, qui exteriorem cultum constituunt: atqui hisce manifestationibus adversari idem est ac naturae humanae ordinem oppugnare; ergo cultus externus erga Deum in homine admitti debet. Quod si illa oppositio et compressio actuum externorum in divinitatis honorem oriretur ex animi indifferentia, aut odio in Supremum Numen, tunc impietatis scelus adderetur.

318. 2° Psycologica lex est, actum interni affectus non esse ita completum, idest intensitatem cuius est capax, non acquirere, nisi in actum externum erumpat, in eoque absolvatur. Iamvero actus cultus interioris debent esse perfecti et quam maxime intensi, igitur absolvendi ac perficiendi sunt per actus externos, qui eorum sunt complementum. Sensus communis et factum omnium populorum hanc legem confirmant.

319. 3° Homo internos erga Deum affectus in seipso fovere debet. Sed altera psycologica lex docet, hominis intentionem non posse se figere atque erigere ad Deum nisi per sensibilia signa. Homini ergo necessaria sunt sensibilia signa, quae Entis Supremi attributa, atque relationes exprimant; ut hominis mens in illum reflectat, affectusque dirigat, atque vividos ardentesque servet. Uno

verbo, sublato externo cultu, internus in homine aut non nascitur, aut cito evanescit.

320. 4° Externus cultus est vinculum, quo homines in societate religiosa, seu theocratica devinciuntur; et Supremi Entis dignitatem decet, ipsum non modo ab individuis, sed etiam a specie humana coli. Igitur inter specialia erga Deum officia hoc recensendum, nempe omnes homines debere se in societate coniungere ad recognoscendum ac venerandum Supremum Numen uti communem eorum Dominum et Creatorem.

321. 5° Hoc officium erga divinitatem officiis confirmatur, quibus homines inter se devinciuntur. Nam quisque desiderare debet, ut cultus, quem ipse Deo praebet, a suisimilibus etiam exhibeatur ad eorum bonum, quod primo morale est, deinde temporale etiam et civile, quia civitas nulli fundamento melius ac firmius innititur, quam communi civium pietati in Deum. Hunc cultum etiam postulat amor iustitiae in Supremum Ens. Etenim satis Deum non colit, qui ceteros pariter hunc venerari non cupit. Nihil porro magis confert ad venerationem internumque Dei cultum in aliis excitandum, quam exterior publicusque cultus a societate inter homines exhibitus.

322. Cultus ergo non modo externus, verum etiam publicus et socialis esse debet. Quae veritas confirmatur a positiva Ecclesiae Institutione, cuius auctor est Deus.

323. Cultus exterior est complexus eorum actuum atque externorum rituum qui internos animi affectus in divinitatem produnt, complent, excitant, eosque puros vividosque servant. Qui perpendit cultus externi naturam, foedosque ethnicorum usus,

quibus coli ac placari Summum Numen rebantur, intelligit, homines indigere Divina religione, ut certum, definitumque modum assequantur, quo in hisce muneribus recte et sancte fungantur.

324. Ex qua definitione liquet, a cultu exteriori qui suapte essentia interiorem comitatur, haec distinguenda esse.

1° *Pietatis simulatio*, quae in eo posita est, quod homo actus exterioris cultus exerceat aut causa lucri et temporalium honorum (hypocrisis), aut causa ostentationis (pharisaeismus).

2° *Pietas mechanica*, quae vocibus, corporisque gesticulationibus continetur, quae consuetudine fiunt, quin aliquis internus sensus eas comitetur.

325. Praecipui actus divini cultus sunt: 1° preces; 2° sacrificium; 3° iuramenta; 4° vota.

326. Precis nomine venit omnis mentis elevatio ad Deum, omnis internus, aut etiam externus sermo, quo homo Supremum Ens alloquitur, ideoque ad ipsam referuntur:

1° Significatio omnium internorum atque externorum actuum reverentiae et laudis in Deum;

2° Gratiarum actiones pro collatis beneficiis;

3° Gratiarum petitiones.

327. Ethnici et speciatim Stoici a divinitate petere solebant bona externa, non vero interna moralia. Hinc Horatius epist. I. 17:

> Sed satis est orare Iovem, qui donat et aufert,
> Det vitam, det opes: aequum mihi animum ipse parabo.

Qui gravissimus error oriebatur: 1° quia Deum cognoscebant ut potentem et sapientem, non vero ut sanctum, atque sanctitatis fontem; 2° quia superbe de liberi arbitrii viribus praesumebant.

328. Christiana religio homines docuit: 1° quemlibet mortalium Dei auxilio indigere in primis, ut iustus fiat, quippequi nascitur corruptus, Deo exosus, deinde ut bonum morale plene operetur; 2° bonum morale esse solum illud hominis bonum, ad quod cetera omnia ordinanda et subiicienda sunt.

329. Praeterea ethnici aut quotquot etiam christianae religionis indolem satis non cognoscunt, saepenumero ea Deum rogant, quae, si obtinerent, grave damnum ipsis inferrent; quo in casu divinae bonitatis est, eos non exaudire.

Vere utilia poscere sapientiae proprium est, quae vera bona a falsis secernit, quae sunt mala; et hinc fit, ut vir honestus dumtaxat, qui nempe virtutem ceteris rebus praefert, bene orare noverit. Plato in altero Alcibiade hanc rem versat, ostenditque quomodo homines errarent in eorum petitionibus in Deum, laudatque hos versus graeci poëtae:

O Giove re, concedi ottime cose
A noi, sia che ad averle facciam voti
O non facciamo, ma le cose male
Anche da chi le chiede, tu allontana.

330. Sacrificium est oblatio alicuius rei homini carae facta Deo in recognitionem eius supremi dominii.

331. Hic religionis actus semper et ubique apud omnes gentes viguit, suamque originem ducit ab illa *psycologica lege*, quae hominem eo inclinat, ut actibus exterioribus interiores compleat (318). Quare humano instinctui haud satis est recognoscere aliquo interno actu supremum Dei dominium, nisi hunc interiorem actum aliquo externo absolvat, quo aliquid sibi carum Deo offerat,

illud destruendo, eo fine ut testetur, Deum esse dominum hominis, omniumque rerum. Homo hac agendi ratione profitetur se Dei recognitionem, obsequium, voluntatem omnibus propriis rebus anteferre.

332. Sacrificium, quatenus ordinatur ad recognoscendum supremum Dei dominium; dicitur *sacrificium latreuticum.*

333. Sed hoc ipso religionis actu praeterea eo intendimus:

1° Ut Deum peccatis lacessitum placemus — *sacrificium propitiatorium;*

2° Ut beneficia a Deo nobis collata recognoscamus — *sacrificium eucharisticum;*

3° Ut nova dona a Deo obtineamus — *sacrificium impetratorium.*

334. Iusiurandum est affirmatio veracitatis proprii testimonii, aut fidelitatis propriae promissionis confirmatae per expressam provocationem ad Deum omniscium, omnipotentem et iustum vindicem mendacii et perfidiae.

335. Huiusmodi provocatio est actus religionis, qui Deum uti omniscium et omnipotentem iustitiae vindicem proclamat et confitetur; ideoque iuste alteri deferri et praestari potest, modo de re agatur magni momenti.

336. Tribus modis contra hunc religionis actum peccari potest:

1° Cum suscipitur iuramentum levi de causa, quod est contrarium reverentiae in Ens Supremum;

2° Cum deest veracitas; ideoque habetur periurium, quo gravissimo delicto homo iram Dei in se invocat.

3° Cum aliquid promittitur illicitum, sacrile-

gum, et vocatur Divini nominis profanatio, et prope tentamen constituendi Deum flagitii nostri participem.

337. Huiusmodi iuramentum ex se irritum est; nam ut fert adagium: « Iuramentum non est vinculum iniquitatis ».

338. Votum est promissio Deo facta agendi aut praestandi aliquid moraliter bonum, ceteroquin non praescriptum, sed mere supererogatorium.

339. Huiusmodi actus ad religionem pertinet, nam per eum recognoscimus et profitemur essentialem Dei sanctitatem, cui acceptum quidquid sanctum est.

340. Conditiones necessariae: 1° vota fiant reverenter et considerate; 2° semel nuncupata, fideliter reddantur. Etenim ea frangere, idem est atque fidem ipsi Deo datam fallere.

CAPUT III.

HUMANITAS.

DE OFFICIIS IN HOMINES.

341. Homo est alterum Ethicae obiectum. Officia hominis erga hominem nomine humanitatis exprimi possunt (284).

ART. 1.
Officia hominis in seipsum.

§. 1. — *Differentia inter officia in seipsum et in ceteros.*

342. Est ne aliqua differentia inter hominis officia erga se, et officia erga alios? Ex parte *obiecti* inter se non differunt: nam cum in utroque casu

horum officiorum obiectum sit homo, officia erga seipsum et erga ceteros sunt eiusdem naturae, ad eamdem speciem pertinent.

343. Sed licet haec officia sint eiusdem speciei, ideoque eiusdem dignitatis, quia obiectum est idem, tamen ex parte diversae relationis quam homo habet ad se ipsum et ad ceteros, illa inter se ita differunt, ut duo officiorum genera constituant. Quaenam est ista specialis relatio hominis ad seipsum?—In eo consistit, quod homo, quum moralibus officiis in seipsum fungitur, ipse uno eodemque tempore est subiectum et obiectum moralitatis: contra quum moralia officia obit erga ceteros, ipse est tantummodo moralitatis *subiectum*, *obiectum* autem sunt alii homines.

344. Homo igitur in omnibus suis actibus semper est moralitatis *subiectum*; at non in omnibus suis actibus etiam semper est eiusdem *obiectum*, quia modo Deus, modo alii homines suorum actuum sunt obiectum.

345. *Morum doctrina ad officia erga seipsum revocari potest.*—Proposita distinctio notatu digna est, quia ex illa gravissimum fluit consectarium. Subiecto lex moralis indicitur ab omnibus obiectis quae moralem exigentiam manifestant. Hinc fit, ut si moralitatis subiectum legi non obedit, quodcumque sit illud obiectum, e quo lex manat, subiectum semper male operetur, adeoque malo morali se maculet, seque ipsum depravet.

Iamvero pronum est intelligere, sub hoc aspectu, omnia officia moralia redigi posse quoad formam ad officia hominis in seipsum.

346. Hanc veritatem iam innuimus, quando diximus, *necessitatem obiectivam* moralitatis in *neces-*

sitatem moralem *subiectivam* etiam converti, quae hac propositione exprimitur: *nisi tu normam moralem serves, teipsum deturpas, et in malum morale ruis*; atque affirmavimus principium obiectivum posse hoc subiectivo principio exprimi: *Teipsum perfice*, seu *sollicitus esto tuae moralis integritatis.*

347. Toto erraret coelo qui inde colligeret, hoc principium subiectivum suam obligandi vim a subiecto haurire; nam immo potius illud principium non aliud exprimit, nisi obiecti auctoritatem, quae tanta est, ut si subiectum eam non veneretur, deforme, pravumque evadat (47).

348. Iuvat igitur alta mente retinere, nomine obiecti, exprimi quodvis ens, quatenus mens illud concipit et contemplatur. Iamvero hoc ens quod menti praesens est, et mens contemplatur, potest esse ipsummet subiectum contemplans et moraliter agens; et in huiusmodi casu mens perspicit, quidquid honesti subiectum operatur, id esse suum, propriumque bonum; e converso quidquid inhonesti operatur, id esse suum propriumque malum: hinc subiectum quavis sua bona operatione, se ipsum perficit, quavis sua mala actione, ipsummet fit deterius. Principium igitur «Propriam moralem « imperfectionem fuge, atque propriam moralem « perfectionem assequere » cunctam Ethicam complectitur. Hoc sensu, quin in errorem labamur quo statuitur legem a subiecto esse derivandam (subiectivistae), aut ab eius utilitate (utilitarii), omnis morum doctrina reduci potest ad officia in seipsum, eo ipso quod homo quodcumque malum ipse patret, peccat adversus se ipsum, quia damnum sibi ipsi infert. Hinc illa hagiographi sententia «Qui diligit iniquitatem, odit animam suam» (*Ps.* x. 6).

349. *Speciales modi quibus homo transgredi potest officia, quibus devincitur erga seipsum.* — Malum quod homo sibimetipsi inferre potest, generatim loquendo, est sibi eripere bonum suum proprium, nempe honestum, se privare innocentia, et malum morale in seipsum inducere.

Quoniam vero hoc malum homo sibi compluribus modis infert, nos sex hoc loco enumeramus:

I. Omissio officiorum in Deum hominem valde deturpat, e contrario, eorum observantia ipsum nobilitat, perficit, complet.

II. Quaevis actio, qua homo voluntarie aliis hominibus malum infert, aut inferre pertentat, malum morale in eius auctore producit. Quavis actione, qua homo bonum sui similium auget, aut augere studet, ipse fit moraliter melior, honestior.

III. Homo quin vel sui similibus, vel sibi malum aliquod, sive physicum, sive intellectuale inferat, aut inferre studeat, homo, inquam, propriam naturam et personam morali deordinatione, puta per malas cogitationes aut affectiones, inficere potest: sicuti e contrario ordinem moralem in se ipso conservare et adaugere. Hoc vocabimus *officium ordinis moralis in subiecto.*

IV. Quaevis actio, qua homo voluntarie malum intellectuale sibi infert, aut inferre nititur, deordinationem moralem in eius auctorem inducit. Contra vero homo ordinate studens suo intellectuali cultui, moralem pretium sibi acquirit. Quod officii genus appellabimus *proprii intellectus cultum.*

V. Homo in proprium animum deordinationem moralem inducit, si voluntarie malum physicum sibi causet, aut causare pertentet; et vicissim potest bonum morale, ac meritum sibi comparare, corpori

consulendo, dummodo debito ordine hoc faciat. Huiusmodi officii nomen erit, *officium curae proprii corporis.*

VI. Tandem homo voluntarie nocens propriis externis rebus, malum morale in seipsum inducit; et cum morali merito seipsum iuvare potest earumdem ordinato usu et cura, hanc dicemus, *officium proprii externi status.*

350. De primo et altero ex hisce sex modis, quibus homo in seipso ordinem moralem perturbare potest, aut eum servare atque augere, hoc loco non loquimur; nam implicitus de iis sermo habetur, ubi officia in Deum, et in ceteros homines exhibentur.

Restat ergo ut quatuor posteriores modos persequamur.

§. 2. — *De officio propriae moralis perfectionis.*

351. Primum speciale officium quo homo in se ipsum devincitur — *Promove propriam moralem perfectionem, officium ordinis moralis exsequendo.* Hoc officium duo alia continet; nam subiectum humanum debet:

I. Ordinem moralem in seipso restituere, qua parte deficiens, eumque conservare qua integer est;

II. Eum augere atque perficere, quia homo perfectionis atque progressus moralis capax est. De utroque aliquid dicamus.

352. *Restituere et servare in semetipso ordinem moralem.* — Quid est ordo moralis?

Ordo moralis naturae humanae consistit:

1° In practicae rationis subiectione ad legem moralem, atque ad Deum qui eius fons est;

2° In passionum et propensionum corporearum subiectione ad rationem.

353. Quod pertinet ad priorem ex duabus hisce conditionibus,

In homine habetur moralis deordinatio, quando practica ratio legi morali veritatis, Deoque eius originali fonti non se subiicit, non obedit, ideoque homo contra primum officium peccat, quod erga se exercere debet

1° Si in omnibus disquisitionibus ac quaestionibus sincere veritatem non diligat, eique errorem praeferat — *Officium amandi veritatem.*

2° Si captivam teneat veritatem, eam obscuret, aut mendacio oppugnet — *Officium sinceritatis et veracitatis.*

3° Si omnem prorsus abiiciat curam cognoscendi propria moralia officia, haec parvi faciens, aut ex animi proposito ea ignorare volens, ut aliquo praetextu ea transgredi possit — *Officium munera propria cognoscendi.*

4° Seipsum inordinato amore prosequendo, et plus aequo se aestimando, unde homo indocilis fit erga verum — *Officium docilis humilisque animi.*

5° Tandem cognitam veritatem voluntarie oppugnando, adeo ut omnis falsitas in practico iudicio fit perversitas in hac priori parte moralis ordinis, quae in rationis practicae subiectione ad veritatem consistit.

354. Quod ad alteram partem, homo fit perversus, malus, quum passiones, corporisque propensiones in rationem dominantur. Homo itaque contra primum officium quod in seipsum exercere debet, etiam peccat;

1° Per incontinentiam quae intelligentiam deprimit, deturpat, eam infra fluxam atque vanam sensationem abiiciendo, huic adhaerendo uti vile

mancipium, quum e contrario imperium sit concedendum intelligentiae, quae verae spiritualis libertatis fons est — *Castitatis officium.*

2° Per intemperantiam, qua homo rursus propriam intelligentiam infra gulae voluptates deiicit, nimio nempe cibo et potu— *Officium temperantiae et sobrietatis.*

355. Cibi intemperantia quinque modis committi potest, hoc versu comprehensis :

Praepropere, nimis, laute, ardenter, studiose.

Probrosa incontinentiae et intemperantiae vitia, praeter moralem perversitatem quam in hominis animum inducunt, etiam perniciosissima effecta contra corporis salutem producunt. Hinc adagia— Plures occidit gula, quam gladius.—Innumerabiles morbos esse miraris? Coquos numera. — Multos morbos multa fercula fecere, etc.

356. 3° Per otium et animi evagationem, qua fit, ut homo, neglecto rationis dictamine quae iubet temporis beneficio uti in bonis operibus, solidum diem in nugis ludoque insumat — *Officium gravis occupationis.*

4° Per iram ceterasque passiones, quae intelligentiam obnubilant, rationemque cuius est hominem regere, e solio suo exturbant, eumque excaecantes, deformem, brutisque similem efficiunt — *Officium vitandi perturbationes animi.*

357. Haec omnia officia ad duplex studium revocari possunt, cui homini incumbendum est quoad seipsum.

I. *Ad studium augendi dominii in seipsum*, perficiendo rationis, libertatisque moralis potentiam, quae incrementa capit: 1° ex intenso amore virtutis,

et sollicita reverentia in legem moralem; 2° ex victoria in seipsum, fraeno cohibendo proprias inclinationes caecas, irrationales, impotentes (sui abnegatio), quoniam quaevis in seipsum victoria suam vim moralem adauget; 3° praesertim precibus a Deo obtinendo auxilium, necessariamque animi fortitudinem.

358. II. *Ad studium minuendi vehementiam passionum et appetituum irrationalium*, quod obtinetur: 1° sibi persuadendo magnam esse naturae humanae dignitatem, unde quidam voluptatum et dolorum corporis contemptus in animo enascitur, et quaedam mentis altitudo, salutarisque indignatio ad vilia et abiecta flecti nescia; 2° omnem escam atque illecebras sensuum removendo (sollicita sensuum custodia, in omnibus moderatio).

359. *Augere et perficere ordinem moralem in semetipso.* — Iamvero homo est perfectibilis; ideoque unum ex generalibus officiis hominis erga se hac formula continetur: *propriam perfectibilitatem evolve.*

360. Huiusmodi formula applicatur tribus bonorum speciebus, quae diversam habent dignitatem, seu inter se subordinata sunt; hinc existit: 1° ordinatio moralis; 2° ordinatio intellectualis; 3° ordinatio physica.

361. Quod spectat ad ordinationem moralem, haec incrementum sumit, et evolvitur: 1° quo magis ratio dominatur in inferiorem naturae humanae partem, tenacius adhaerendo legi morali et Deo; et 2° quo magis inferior pars compressa est, rationisque fraenis subiecta.

362. Est igitur singulorum hominum officium in se fovere et adaugere in dies habilitatem atque

dignitatem moralem consiliorum extensione, maiorique intensione propositi et nisus in bonum. Homo quoad moralem sentiendi, agendi, seque libere determinandi modum, perfectior etiam atque etiam fieri potest, ideoque eo niti debet. Potest et debet continuo in seipso summam reverentiam erga legem moralem, eiusque specialia dictamina augere, eamque efficaciorem reddere, ea dictamina habendo ut iussa divina; potest et debet in dies roborare atque confirmare suam sapientem, benevolam, atque strenuam sentiendi et operandi rationem, et pro occasionum et locorum varietate suis in moribus probitatem, suique moralis characteris nobilitatem manifestare.

363. Est etiam cuiusque hominis officium bene educare in seipso, praesertim a teneris annis, eas facultates quae voluptatibus doloribusque praesunt, quibusque utilia appetimus, noxia vero aversamur. Nam quemadmodum huiusmodi facultates honestati nocere possunt, si effrenae sint et abnormes, sic prodesse possunt, si moderatae, rationi obsequentes sint, maiorique vigore ad bonum dirigantur. Nobiles animi sensus ignobilibus, abiectisque animalibus inclinationibus decet praevalere. Re enim vera existunt quidam animi sensus, hominum optimae indolis proprii, qui magno sunt praesidio excolendae virtuti, et opportuno sunt fraeno illecebris vitiorum; huius generis sunt potissimum *pudor, sympathia* ex nostri similium bonis et malis; *aestesis* seu *sensus pulchri* naturae, aut artis.

364. At pudoris praesertim maxima habenda est cura, utpotequi saepe innocentiae, virtutisque firmissimum propugnaculum esse solet. Qui nobilissimus ac pretiosissimus animi sensus ita nos disponit,

ut concupiscentiae inordinatae stimulum aversemur, et aut ignoremus, aut sollicite fugiamus, quidquid pudicitiae opponitur, quam immodestia, liberiores sermones, ac obscoeni libri in periculum inducunt.

365. Cum experientia doceat nullam esse causam quae magis rationis lumen obscuret, voluntatisque robur infringat, quam vehementes sensationes, atque appetitiones, quae idcirco *perturbationes animi* appellantur, necesse est regimen facultatum, e quibus illae nascuntur, rationi committere, ut nimis vehementes et inordinatae nasci impediat, compescat; aut natas, eas temperet et regat, suoque imperio eas etiam, si honestae sint, excitare valeat, servato ordine et modo, adeo ut, cum occasio tulerit, fiant veluti aculei et incitamenta bonae voluntati quae hinc ad praeclara et fortia gesta alacritatem et constantiam sumit. Huc valet illud Horatii dictum:

> Est modus in rebus, sunt certi denique fines
> Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

366. Quod quidem rationis in sensationes, appetitusque imperium, quod Tullio est *temperantia*, tantae est necessitatis, ut, ea remota, homo nec probe, nec beate vivere possit. Quis enim tristior et infelicior illo, quem turbidi animi motus semper exagitant, commoventque, acria desideria timoresque vexant, inania gaudia illudunt enervantque, sceleris conscientia excruciat, et suimetipsius taedium atque fastidium conficit, inque desperationem adducit? Quis contra illo beatior, quem non prava cupiditas incendit; non culpae conscia mens mordet; non cura angit; non fluxa bona decipiunt; nec huiusce vitae mala quae fortiter sustinet, perterrent?

§. 3. — *De officio excolendi proprium intellectum.*

367. Alterum speciale officium hominis erga semetipsum—*Promove propriam perfectionem moralem, operam dando culturae proprii intellectus.*— Cultus intellectualis haudquaquam moralis officii obiectum esset, si ad morale hominis bonum ordinari non posset. Quare hoc officium hac formula proponimus: «Officium moralis perfectionis promovendae per studium propriae intellectualis culturae».

Revera bonum hominis proprium est illud quod morale diximus, aut quidquid ad istud pertinet. Hinc cultus ipse intellectualis, si in se tantum consideretur, non habet rationem boni, sed tale est quando ad moralem hominis perfectionem dirigitur, et vere huic fini inservit.

Falluntur ergo qui scientiam per se ipsam quaerunt, superbia vel mendaci fama ducti; neque eam habent uti medium ad moralem perfectionem, quae sicuti est unicum bonum per se, ita unicus finis est ad quem homo rationabiliter omnes prorsus suas actiones, omniaque sua desideria referre debet.

368. Quo posito principio, intelligimus homini in propria intellectuali cultura comparanda has regulas esse sequendas:

1° Iusto criterio utendum in scientiae aestimatione; unde homo cavere debet, ne eius iudicium pervertatur ex admiratione erga scientiam specie tenus splendidam, at erroneam, captiosam, indigestam, vanitatis et ostentationis plenam, quae ipsa sibi sufficere, hominesque a moralibus obligationibus solvere posse credit; sed scientiam potius realem, veritati conformem, rectam, bene ordinatam, modestamque aestimare ac venerari debet.

369. 2° Eo nitendum ut illas animi dispositiones habeat, quae magis idoneae sunt verae scientiae acquirendae; huiusmodi sunt: *a*) *humilitas*, qua homo fit docilis veritatis discipulus, inanemque ab hominibus gloriam per scientiam non aucupatur; *b*) animi emundatio e vitiis atque passionibus, quae intellectus aciem obtundunt, eamque ad errores deflectunt.

370. 3° Studiis incumbens primum omnium sollicitus esse debet sanam doctrinam potiusquam specietenus magnam sibi comparandi. Nimirum veritatis amor et studium praevalere debet caeteris motivis; neque contentus esse debet, donec in rebus gravissimis veritatem adipiscatur. Huiusce finis obtinendi gratia homo criterium sibi constituere debet, ut rerum sit iustus aestimator; patientemque animum servare in veritate disquirenda, quae cum interdum abdita sit, longam multamque operam, et laboriosas disquisitiones postulat ut inveniatur.

371. 4° Praeterea artes, scientiasque, quibus operam navamus, nitendum est ut penitus cognoscamus: nam levis scientia parum prodest, immovero morali bonitati multum nocere potest. Longe praestat multum quam multa scire.

372. 5° In cognitionum delectu illae praeferendae, quae commodiori usui sunt ad moralia proprii status officia perfecte obeunda.

373. Ex hisce; *a*) unicuique necessaria est accurata cognitio suorum officiorum, quae ad mores religionemque spectant, utilisque est cognitio rerum, quae animum ad aeterna atque coelestia erigere valent. Qui secernere didicit quid in mente sit verum aut falsum, in voluntate quid rectum aut pravum, in nostra cum aliis hominibus agendi ra-

tione quid iustum aut iniustum; quid denique in hominum coetibus deceat, quid non; quid aequum, liberale, beneficum; is profecto multum in sapientia profecit.

374. *b*) Decet pariter omnem hominem eas cognitiones et habilitates sibi comparare, quae sunt prima elementa et gradus culturae intellectualis, quaeque vitae usibus magis necessariae sunt, uti ars legendi, scribendi et numerandi, etc.

375. *c*) Ad hoc, cum quisque se applicare debeat ad aliquam scientiam, artem, aut occupationem, sequitur, unumquemque debere intellectum suum excolere, imbuere cognitionibus, atque habitibus opportunis illi vitae, conditioni et statui, quem ipse elegit, aut ad quem ipsum determinarunt propriae habilitates, propensionesque naturales, atque circumstantiae, in quibus eum Dei providentia locavit.

376. *d*) Tandem inter cognitiones artesque minime necessarias, eas quisque eligere debet, quae cum sua occupatione statuque magis connectuntur, et maiori sunt praesidio ad officia plene obeunda.

§. 4. — *De officio propriae conservationis.*

377. Tertium speciale hominis officium erga sepsum: — *promove propriam moralem perfectionem, conservando bonum propriae vitae corporeae, et quae ad ipsam spectant.*

Conservatio quoque optimi status corporis fit officium morale, quum consideratur uti conditio et medium moralis perfectionis: siquidem valetudinis, ipsiusque vitae conservatio aliud non est quam bonum relativum ad bonum absolutum, idest morale.

378. Quod ut clarius appareat, hoc officium in tria sequentia partimur; quae sunt:

1° Conservatio vitae;

2° Conservatio valetudinis;

3° Corporis durities laboribus apta, et aequa eius temperatio, qua promptius pleniusque morali rationi obtemperare possit.

379. *Propriae vitae conservatio.*

Officium propriae conservationis 1° est corollarium formulae *Neminem laede*; 2° propria vita est conditio necessaria ad acquirendam exercendamque moralem virtutem, et praesens rerum status est veluti virtutis palaestra, et animae pedagogia, quae ad tempus a Deo praefinitum, virtutis suae experimentum praebere debet, vitaeque futurae coronam mereri. Igitur honestatis studium continet officium praesentem vitam conservandi tamquam illius conditionem. 3° Ratio demonstrat, hoc divinae voluntati consentaneum esse, sive quia Deus est auctor vitae, sive quia vehementissimum vitae instinctum in humanis pectoribus indidit; nam naturae instinctus divini auctoris consilium declarant. Accedit denique positiva divina lex: *Non occides.*

380. Hisce omnibus de causis suicidium est absolute illicitum, quia

1° Personam humanam offendit, eam suo maiori relativo bono, quod est ceterorum conditio, expoliando;

2° Officium propriae moralis perfectionis laedit, eius conditionem destruendo, eiusque acquisitionem recusando;

3° Offensionem et iniuriam Dei providentiae et voluntati infert, cuius est donum vita nostra, cuiusque intentio, ut diximus, manifesta est.

381. Suicidium mentis alienationem consequi solet, sed plerumque illam antecedunt morum profligatio, et praesertim impietas. Si suicidae mens consideretur, videre est eam fatali errore premi, quo sibi persuadet, morte intolerabile malum se fugere. Infelix suicida haud attendit, tantum abesse, ut malum praesens, saepe etiam ab imaginatione fictum, aut exaggeratum, avertat, ut contra adeat certum discrimen mali multo maioris et post funera duraturi, cum anima humana immortalis sit, atque in altera vita a Dei iustitia pro meritis praemio vel poena affici debeat. Ad haec, ille non advertit, aerumnarum magnam partem quae intolerabiles videntur, interdum, mutata rerum facie, cessare, interdum vero longam diem atque patientiam eas lenire. Hinc Italus poëta canebat:

Ogni sventura
Insoffribile non dura,
Soffribile si vince.

382. Denique nonnisi falsum praeiudicium est censere eos, qui cruentas manus sibi inferunt, fortis animi signum praebere; nam

Rebus in adversis facile est contemnere vitam:
Fortiter ille facit qui miser esse potest.

Quare S. Augustinus de atroce Catonis facto loquens, quod ethnicorum more Horatius *nobile* vocat, dicit: « Mens infirma deprehenditur, quae « ferre non potest vel duram sui corporis servitu- « tem, vel stultam vulgi opinionem: maiorque « animus merito dicendus est qui vitam aerumno- « sam magis potest ferre, quam fugere » (*De Civ. Dei*, I. 22). Mirum autem non est, ethnicos philosophos, quos latuit verum virtutis absolutum bonum hanc veritatem universaliter non cognovisse.

383. Conservandae vitae officio adversatur quoque delictum privati duelli, quod est *duarum vel plurium personarum certamen privata auctoritate ultro citroque susceptum ad aliquam controversiam finiendam*.

384. Haec privata pugna adversatur

1° *Propriae conservandae vitae* officio;

2° *Prudentiae*, siquidem non est idoneum medium ad controversiam dirimendam ex iure et aequo, quod tamen debet esse unicum operandi motivum. Et sane in hoc singulari certamine sons et insons aeque mortis aut saltem mutilationis periculum incurrit;

3° Qui nostro aevo in hoc certamen descendunt imprudentiores et scelestiores sunt ipsis Barbaris, qui in Europam atrocem hunc et stultum armorum usum intulerunt, quo effunditur cruor belli in pace. Barbari enim superstitiose rebantur hisce in certaminibus, maxime cum nulla esset apud illos publica potestas, *iudicium Dei* manifestari. At nostra aetas neque illo errore, neque illo imperfectae civitatis statu laborat; ergo duellorum amatores Barbaris ipsis stultiores et ferociores dicendi. De hoc hominum genere recte Horatius

Iura negat sibi nata, nihil non arrogat armis.

4° Duellum cum domestico seu privato, tum etiam publico bono nocet. Namque si inter homines percrebescat haec ulciscendi ratio, quinam sive naturalis sive socialis ordinis amor reliquus iam erit? Quaenam virtutis facies? Nonne mores in barbariem, societas in anarchiam, virtus in vitium verteretur, si haec iniuriarum ultio esset officium, et delicti audacia esset fortitudo? Non est ergo verus

honor ille, cuius resarcitionis praetextus adduci solet ad duellum cohonestandum. Hinc theocratica et civilis societas propriis legibus et poenis duellum vetant et puniunt.

5° Denique historia docet, generosos fortesque viros sibi illatas iniurias parvi facere et spernere consuevisse; si enim irascaris, agnitae videntur. In hoc censu veniunt, ex. gr., Themistocles et I. Caesar.

385. Officium terrenae conservandae vitae, ut diximus, non est absolutum, sed relativum, et ad finem honestum ordinatum, cuius gratia vita conceditur. Quamvis igitur semper nefas sit vitam sibi directe eripere; attamen vitandum quoque est contrarium vitium, idest anxia, et plus aequo sollicita vitae cura, unde homines molles, enervatique fiunt.

386. Decet itaque hominem illud vitae genus amplecti, eaque socialia munera obire, quibuscum vitae etiam discrimen coniungitur: hominem decet impavide mortem pati:

1° Pro veritate tuenda, speciatim pro religionis veritatibus confirmandis;

2° Pro honestate et iustitia, quum mors sit potius alacri animo subeunda, quam aliquid turpe aut iniustum patrare;

3° Et denique pro sui similium dilectione, sive Ecclesiae, sive patriae, sive familiae salus periclitetur, etc. (Gerdil, t. 8, *Traité des combats singuliers*).

387. *Conservatio salutis corporis.*

Iubet Ethica, eam corporis conditionem atque temperationem conservare, quae mentis operationibus et dominio non obsit, immo vero illis praesidio sit. Ad hunc finem valetudo, vigor, agilitas, atque durities corporis inservire possunt. Sed quot-

quot recensita bona quaerunt non alia de causa nisi ex conservationis instinctu et mortis timore, aut ex voluptatibus sensuum, ethicum praeceptum non absolvunt; horum moralis sententia ita exprimitur: *Sustine et abstine ut diutius fruaris.* Hoc enim officium postulat, ut hi corporis habitus in rationis commodum, animique morale bonum ordinentur.

388. Vitae genus valetudini corporali conservandae aptum *dieta* vocatur, cuius generalia praecepta sunt:

1° Mundities corporis, vestitus, domus, victus; immundities enim saluti valde nocet;

2° Moderata cura in vitandis periculis contrahendi morbos: quo loco observandum est Ethicam damnare etiam nimiam eorum mollitiem qui excessu peccant in hac officiorum parte, et nesciunt, atque recusant tolerare mala, mortisque periculum obire etiam cum necessitas aut officium id postulat.

3° Intemperantiae diligens fuga, ideoque moderatio in cibo, potu, voluptatibus, animique affectibus, atque labore.

389. *Cohibere nimium animalis vitae vigorem, corpusque durare.*

Quum vitae conservatio atque perfectio praecipiatur uti medium et instrumentum ad bonum morale; hinc necessarium est:

1° Vitae animalis superbiam seu effraenem impetum compescere per abstinentiam, nec non per duros labores, ne cupiditates physicae imperium rationis usurpent, atque anarchiam in ordine naturae humanae introducant, omniaque eius bona pessumdent;

2° Necesse est durare corpus labores, dolores-

que perferendo, quia ut habet Seneca «corpora « deliciis emolliuntur, asperitate robustiora fiunt et « validiora »; et speciatim praestat ut pueri mature assuescant perferre frigus, aestum, sitim, famem, easque omnes privationes, quas absque fastidio et querimonia tolerare,[1] idem est ac esse virum. Apposite Venusinus:

> Qui studet optatam cursu contingere metam,
> Multa fecit, tulitque puer, sudavit et alsit.

§. 5. — *De officio propriae externae conditionis.*

390. Quartum speciale hominis officium erga seipsum — *Promove propriam moralem perfectionem prudenti tuae externae conditionis cura.* —

Tandem homo sibimetipsi moraliter prodesse, aut nocere potest per prudentem sui externi status curam, aut per eius negligentiam.

Officia quae ad externum statum pertinent, sequentia recensentur:

1° Cura boni nominis;
2° Cura rei familiaris;
3° Bonus temporis usus.

391. *Cura boni nominis.*

Honoris appetitio homini congenita est. Honor est aliorum iudicium de hominis morali charactere tacite aut expresse, factis aut verbis manifestatum. Homo in sua opinandi et agendi ratione dignitatem entis moralis, humanaeque societatis membri servare debet; hoc agendi modo reverentia et honore dignus fit. Iamvero Ethica moderatum proprii honoris studium minime improbat, sed *vero* honori studere, veraque via ad illum niti iubet; de hoc appetitu habet Tullius « optimus quisque honoris studio ducitur ».

392. Verus honor oritur ex vera hominis excellentia: unde una virtus verum honorem, sicuti unum vitium verum dedecus parit. Praeterea honor honesti causa quaesitus, non potest esse nisi ille qui a iudicio proborum atque cordatorum proficiscitur, quique cum modestia, animique humilitate coniungitur.

393. *Modestus* ille est, quem nec propriae laudes arrogantem, neque alienae invidum et inquietum efficiunt.

394. *Humilem* dicimus, qui quamvis laudatus, vitiorum suorum non obliviscitur, eaque corrigere studet; suarumque virium aequus aestimator est.

395. Honor falsus ille est, qui a praeclaris facinoribus non oritur, ideoque immerito usurpatur, aut non est medium ad fines honestos, sed per se quaeritur, aut ab improbis confertur.

Falsus honor similis est spumae maris; cuius proinde appetitio vanissima. Falsus quoque est honor ille, qui cum superbia, fastu et arrogantia coniungitur; quae vitia eorum sunt, qui se pluris faciunt, quam sint, temere super alios se extollunt, atque aspernantur.

396. Ad hominis perfectionem animique tranquillitatem satius est laudem mereri, eaque carere, quam per hominum ora volitare, quum virtus et meritum deest.

397. *Cura rei domesticae.*

Quandoquidem mortale genus ad bona externa comparanda et possidenda suapte natura fertur, vixdum eorum usum ad vitae necessitates et commoda inservire cognoscit; Ethicae proprium est non tam studium curamque horum bonorum praecipere quam potius moderari.

398. Tria sunt praecipua officia horum bonorum curam spectantia:

1° *Fines* sint *honesti* et *nobiles;*

2° *Cura* de hisce bonis *moderata;*

3° *Modi* in hisce bonis acquirendis *honesti.*

399. *Bona externa ad finem moralem referenda sunt.*

Fines eorum qui huiusmodi bona acquirere ac possidere student, boni et nobiles sunt, quando iidem sunt, ad quos Deus ea ordinavit; qui sunt vitae conservatio, valetudo, mentis cultura, fruitio honestarum voluptatum, et praesertim beneficentia. Qui ergo bona externa atque divitias concupiscunt, ut supra ceteros sese erigant, et labori valedicant, atque otientur, ii aliud prorsus agunt, quamquod Ethica praescribit; non secus atque illi qui omne externorum bonorum studium, sine ulla exceptione, vituperarent.

400. *Cura acquirendi externa bona debet esse moderata.*

Cura in comparandis bonis exterioribus, sicut et timor ea amittendi intra moderationis limites continetur, si aliis sensibus, affectibusque moralibus nobilioribus haud praevaleat, ex quo excessu luxus, avaritia, arrogantia, idque genus alia vitia existunt.

401. Avaritia, omnium malorum fons, iustitiae et patriae amorem extinguit, invidiam incendit, ad fraudes, proditionesque sollicitat, et societatem evertit.

402. Insana habendi cupido saepenumero a nimio commodorum vitae, atque voluptatum corporalium amore nascitur; tunc hoc desiderium est scelestum. Temperantia in bonorum externorum desideriis, cura, possessione, usu et largitione appel-

latur parsimonia, frugalitas, etc.; quando vero ipsa obstaculo non est, sed adminiculo ad nobiliores hominis fines, ipsa est virtus, quae variis partibus constat.

403. *Modi acquirendi bona externa honesti esse debent.*

Honesti censentur illi qui non modo *a lege civili* permittuntur, et ad prudentiae regulas conveniunt; sed praesertim si *legi morali* consentanei sint. Labor et industria, quibus homines aut per seipsos externa bona sibi comparant, aut publico aliquo munere merentur, sunt honestissimi modi quos Ethica probat: contra aleae, fraus, dolus atque his similia ab Ethica reprobantur.

404. *Bonus temporis usus.*

Natura enim ipsa hominem, congenito quodam activitatis et occupationis instinctu, ab ignavia revocat. Ad hoc quilibet homo facultates mentis excolere debet, ut iisdem opportune utatur ad fines a natura praescriptos, atque illis cognitionibus artibusque imbuere, quae pars sunt et caussa honestae et tranquillae vitae; iamvero id sine labore non obtinetur; praeterea bonus temporis usus prodest etiam valetudini, et optima via est obtinendi externa bona; etenim quas opes, atque dignitates *casus*, ut aiunt, atque fortuna dat, plerumque cum ignorantia recti earum usus consociatae sunt, unde nascuntur mollities, avaritia, superbia, aliaeque id genus pravae cupiditates. Postremo labor morum integritatem tuetur, quos otium corrumpit, atque per honesta solatia animum suavius recreat et firmat.

405. Laboris officium est indefinitum, seu determinatione caret; quae tamen ex circumstantiis definiri potest. Huic generali laboris officio Ethica quasdam speciales regulas praescribit.

406. 1° Quisque diligenter eas operas praestare debet, quae ad suae vitae genus, et artem, aut munus pertinent. Hinc quoad haec omnia obligationem quoque habet suae peritiae magis magisque perficiendae.

407. 2° Excepto morbi ac somni tempore, homines perpetuo possunt utiliter se occupare; namque otium, quo nomine venit tempus liberum, aut quies, cessationem ab omnibus prorsus occupationibus non postulat. Itaque potiori occupationi alias minores et subsecivas convenienter quisque coniungere potest.

408. 3° Operae itaque subsecivae quae praecipuis interponuntur, nunquam hisce nocere debent, neque rectis habitibus, neque habere scopum rectae rationi contrarium.

409. 4° In recreationum atque solatiorum delectu et usu, Ethica generatim vetat, ne in rebus illicitis versentur, ne intemperanter, ne diutius, aut sumptuosius iis utamur; denique ne alteri malo exemplo sint.

410. Illud serio attendendum, tempora occasionesque semel elapsas haud amplius posse reverti, adeo ut nemo, ne multo quidem labore diligentiaque, eo iam pervenire possit, quo pervenire potuisset, si praeteritum tempus iuste sancteque insumpsisset.

Art. 2.
De hominis officiis in sui similes.

411. Homo qui officiis erga seipsum, ut obiectum atque subiectum, adstringitur, officiis etiam erga semetipsum, ut obiectum simpliciter devincitur. Haec postrema in quatuor specialia officia iam distinximus (349).

Verum si homo dignitatem humanam (obiectum simpliciter) in semetipso reverentia prosequi debet, pariter eam in ceteros venerari debet.

412. Humanitatis reverentia tam in seipsum, quam in ceteros homines duo officiorum genera indicit:

1° *Officia negativa*, quae homini malum inferre vetant;

2° *Officia positiva*, quae hominis bonum promovere iubent.

Haec duo officiorum genera considerata sub relatione ad alios homines appellantur *iustitiae ac beneficentiae* officia.

413. Iustitiam laedit qui rem alterius contra proprietarii voluntatem eripere conatur; beneficentiam exercet qui aliquid de proprio alteri elargitur. Hinc quum sermo nobis esset de officiis hominis erga se, quamvis eorum pars negativa a positiva distingueretur (349), tamen nulla laesae iustitiae mentio facta est, quia nemo suum eripere sibi potest contra suam voluntatem.

414. Utraque officia iustitiae et beneficentiae concipimus, per mentis abstractionem, hominem exercere posse in statu (hypothetico) naturae, et in statu societatis; quod idem est ac dicere, officia iustitiae et beneficentiae habere pro titulo vel simplicem et communem hominis naturam, vel quosdam individuorum hominum actus, vel denique vincula socialia.

§. 1. — *De officiis iustitiae et beneficentiae, quorum titulus est natura humana*

415. Officia, quorum titulus est simpliciter natura humana, alia, ut diximus, sunt *iustitiae*, alia *beneficentiae.*

Officia iustitiae. — Principium iustitiae statuit: *Nemini suum contra proprietarii voluntatem eripere attentato.* Iustitiae ergo fundamentum est proprietas. Quare quid sit proprietas definiendum.

416. Si in homine principium supremum operans consideremus, hoc unicum est et persona vocatur. Verum huiusmodi unicum principium cum aliis rebus naturaliter coniunctum est, praetereaque iucundo modo cum aliis quoque se coniungendi, coniunctisque iucunde utendi facultatem habet.

417. Distinguere igitur oportet:

1° Personale principium;

2° *Facultatem* qua pollet hoc principium, actus exercendi, qui illud sibi coniunctum conservant, aut coniungunt cum aliis rebus, aut causà sunt cur rebus iucunde utatur, quae facultas *libertas iuridica* dicitur;

3° Ipsas res coniunctas, quae vocantur *proprietas*, eodemque nomine etiam donatur earum coniunctio. Libertas suis in actibus spectata haberi etiam potest ceu proprietas, quum nihil magis cum potentia coniunctum sit, quam eius proprii actus.

418. Iamvero cum Ethica principium personale reverentia prosequi iubeat, ideoque nullam molestiam illi inferre, prono veluti alveo fluit, ipsam iubere ceterorum hominum libertatem ac proprietatem reverentia prosequi, et huiusmodi *libertas* ac *proprietas iura* vocantur.

419. Ius est facultas, aut potestas quam lex moralis tuetur, vetatque ceteros eam laedere.

420. Libertas iuridica duo iuris genera complectitur.

Primum genus, cuius complexio *ius absolutum libertatis iuridicae* appellatur, in illis actibus ver-

satur, quorum titulus in ipso principio personali inest; et sunt cum omnes illi actus, quibus homo veritatem quaerit, contemplatur, amplectitur, tum illi, quibus virtutem, quae hominis proprium bonum est, exercet.

421. Alterum genus, cuius complexio *ius libertatis iuridicae relativae* dicitur, in omnibus humanarum potentiarum actibus versatur, qui si recte convenienterque fiant, aliorum arbitrio aut malitia prohiberi nequeunt, propter personae dignitatem cum qua coniuncti sunt, et ad quam spectant.

422. Huiusmodi generum primum complectitur naturalia, et quae amitti nequeunt hominis iura. Alterum continet iura partim naturalia, cuiusmodi sunt iura potentias naturales exercendi, partim acquisita, qualia sunt iura exercendi habitus (activitates) educatione et studio acquisitos.

423. Proprietas iuridica duas etiam iuris species complectitur.

Obiectum primae speciei est id omne quod homo in seipso, in propria natura habet, vitam, corpus, membra; hinc apparet discrimen inter personam, et naturam humanam.

Alterius speciei obiectum est externa proprietas.

424. Prima species naturales proprietates continet, quas educatio studiumque evolvere, et pretiosiores efficere potuerunt, unde iura in hac specie comprehensa naturalia sunt. Altera vero species proprietates acquisitas complectitur, ideoque iura in illa contenta acquisita sunt.

425. Variae sunt philosophorum sententiae de origine iuris proprietatis externae. Nos hanc originem ab obligatione morali derivamus, a principio nempe morali evidenti: *Nemini malum inferas*. Sic

enim ratiocinamur: lex naturae vetat malum inferre, aut nocere alteri; sed alteri malum infert, qui corrumpit aut separat a suo simili aliquid quod physice aut moraliter adeo coniunctum est cum ipso, cum sensu sui ipsius ex naturae facto, aut suo proprio et honesto, ut ab eo seiungi nequeat, quin dolore afficiatur; iamvero talis est *proprietas*. Lex naturae igitur imperat, ut quod cuiusque est proprium integrum et intactum servetur, proindeque omnibus hominibus praescribit, ut recognoscant alterius proprietates, uno verbo, vetat eas laedere. En iuris proprietatis origo.

426. Inter eos qui censent originem iuris proprietatis externae a legibus civilibus esse derivandam, alii aliis rationibus ducuntur. Hobbesius putat in statu naturae omnes in omnia ius habere, ideoque neminem aliquid ut proprium possidere posse, nisi pacta, legesque statuantur. Nos respondemus in statu naturae ius res occupandi haud esse absolutum, sed relativum, conditionale, et tamdiu dumtaxat vigere, quamdiu res sunt nullius. Nam ante occupationem res non sunt *omnium*, sed *nullius*; post vero occupationem iam sunt illius, qui primus eas fecit suas; quamobrem in neutro casu res sunt omnium hominum propriae, ideoque corruit Hobbesianum systema.

427. Omni pariter fundamento destituitur eorum opinio, qui originem iuris proprietatis desumunt a civili societate, ex eo quod extra ipsam, ut isti aiunt, nullum officium iuridicum habetur; quod officium *reprocitati* innititur. Nos contra animadvertimus in statu etiam domesticae societatis (patriarchalis), in quo diu primaevi mortales vixerunt, spectatis specialibus illius aetatis circumstantiis,

non defuisse coactionem necessariam ad iurium defensionem, cum in communi honestatis et iustitiae hominum sensu, tum etiam in pactis foederibusque quae communis mutuaque utilitas suadebat. Hoc facti genus historiae testantur.

428. Duo sunt fontes originarii proprietatis externae, et hi sunt duo naturales hominis actus; alter momentaneus, alter stabilis alicuius rei usus. Horum actuum posterior dicitur *occupatio,* quae est voluntatis deliberatio constanter et exclusive utendi aliqua re, qua facto ipso iam ita utitur, ut alii homines eius voluntatem ignorare nequeant.

429. Natura huiusmodi actus (occupatio), qui maiorem, quam primus, reflexionem postulat; exiguus praeterea hominum numerus, rerumque abundantia in generis humani primordiis, aliaeque denique illius aevi circumstantiae, nos eo inclinant, ut putemus priscos mortales aliquamdiu eo iure contentos fuisse, quod in transeunti et praesenti rerum usu posuimus. Hoc sensu interpretanda sunt quae de aurea aetate sine determinatis proprietatibus poëtae canunt, inter quos Virgilius qui habet:

> Ante Jovem nulli subigebant arva coloni;
> Non signare quidem, aut partiri limite campum
> Fas erat: in medium quaerebant: ipsaque tellus
> Omnia liberius, nullo poscente, ferebat.
>
> *Georg.* I. 125.

430. Obiectum iuris proprietatis externae possunt esse: 1° *res utiles*, et tunc hoc ius stricto sensu dicitur proprietas; 2° *personarum operae*, quod ius dominium vocari solet.

431. Qua in re animadvertendum:

1° Personam non posse esse dominii obiectum, quia illius dignitatem servitus laederet, cum persona

rationem finis amittere nequeat, et nunquam liceat ea uti adinstar simplicis medii ad aliarum personarum commodum, ideoque essentialiter libera est;

2º Dominium, cuius obiectum sunt personarum *operae*, temperandum esse ex reverentia in ipsam personam, adeo ut neque physica natura operarum, neque earum modus naturalia servorum iura laedant, praesertim autem ius moralis perfectionis.

432. Quodlibet ius complures habet functiones, quarum duae praecipuae sunt, *defensio et resarcitio*. Hae quoque iuris nomen accipiunt et vocantur *ius defensionis et ius resarcitionis*.

433. Homo extra civilem societatem constitutus sua iura contra iniustum aggressorem etiam per vim tueri potest, et per vim reposcere, ut laesor damna illata resarciat, quod dicitur *ius coactionis*; quo tamen iure cum animi moderatione et minori, quantum fieri potest, laesoris damno utendum est; verbali etiam reparatione contentos esse oportet, si alia non sit offensori resarciendi via. At in statu sociali recte constituto, id iuris ab ipsa societate in singulorum utilitatem exercetur.

434. Officia iustitiae, quum hominum iuribus respondeant, perfecta appellantur, ut a positivis humanitatis officiis distinguantur, quae vocantur imperfecta, quia in aliis hominibus, in quos exercentur, non existunt respondentia iura, talia saltem quibuscum coactio coniungitur; quamquam etiam positiva humanitatis officia morali obligatione, seu necessitate homines devinciant.

435. Coactio a lege permissa nihil odii adversus nostri similem, licet offensorem, includere debet, neque ullam adversus inimicum simultatem, in quo semper diligenda et colenda est natura humana, atque emendatio speranda.

436. *Officia beneficentiae.*

Lex moralis non solum hominem alteri homini nocere vetat, laedendo, aut eripiendo quod eius est, sed etiam alteri prodesse iubet.

437. Quod sic demonstratur:

1° Prima lex habet actum positivum: *recognosce entia intellectiva tibi cognita, et secundum eam recognitionem age.* Post hunc primum actum legis positivum, actus prohibentes sequuntur. Iamvero entis intellectivi, ideoque suae dignitatis et excellentiae recognitio suapte natura aestimationem benevolentiamque producit; benevolentia autem fons est operarum aliis hominibus utilium (90-95). Itaque in prima lege, si homini applicetur, iam continetur praeceptum diligendi proximum, eique benefaciendi.

438. 2° Ceteri homines sunt nostrum similes, nosque praeter illum nobilem instinctum quo ad ens intellectivum uti obiectum aestimandum diligendumque ferimur, alio acriori stimulo ducimur, uti subiecta, ad felicitatem quaerendam. Huiusmodi instinctus subiectivus, cum naturalis sit, reprobari nequit, et licet per se dignitatem moralem non habeat, tamen hanc induit, quum homo proprium subiectivum instinctum considerat uti ad ens intelligens et personale spectantem. Atqui eodem instinctu, quo homo quaerit esse et bene esse, ceteri sui similes etiam pollent. Itaque si in semetipso proprium erga felicitatem instinctum reverentia prosequitur, eumdem instinctum in ceteris hominibus revereri etiam debet, quia moralis reverentia in *obiectum* fertur, quale homini exhibetur in specifico humani subiectivi instinctus conceptu, qui unus est. Naturae igitur aequalitas, seu identitas subiectivi humani in-

stinctus hominem ligat hisce duobus praeceptis: *Id praestes in ceteros quod a ceteris in te praestitum velles*; *atque e contrario quod tibi factum nolles, alteri ne facias.*

Nam si homo in seipso, non autem in aliis instinctum humanum veneraretur, ostenderet se unice in subiecto illum honorare, non vero in obiecto, sicuti lex moralis imperat.

Ad hoc genus officiorum spectabat Ilioneus, qui apud Virgilium ita conqueritur:

Quod genus hoc hominum, quaeve hunc tam barbara morem
Permittit patria? Hospitio prohibemur arenae;
Bella cient, primaque vetant consistere terra;
Si genus humanum mortalia temnitis arma,
At sperate Deos memores fandi atque nefandi.

439. Haec plana sunt, sed non est aeque obvium mensuram beneficentiae obligatoriae secundum legem naturalem definire. Nihilotamen secius, re bene perpensa, videtur regula, seu agendi ratio determinari posse sequentibus duobus affirmativis praeceptis, praeexistentibus duobus negativis, quorum primum est:

Ne laedas alterius iura; alterum vero;

Neque directa, neque indirecta sis causa mali alterius, nisi maior moralis necessitas id exigat.

Affirmativa sunt:

1° Alterum iuva, quoties id possis sine tuo damno.

2° Ceterorum necessitatibus atque aerumnis succurre, etiam cum tuo damno, quum hoc damnum neque veram necessitatem, aut dolorem tibi infert, sed tantummodo commoda aut voluptates imminuit (*quod superest date pauperibus*).

440. Qui hisce quatuor praeceptis non obedit,

peccat. Bonae autem actiones quae hanc mensuram naturalem excedunt, pertinent ad bonum morale supererogationis, cuius gradus si summi atque extraordinarii sint, heroicam virtutem constituunt.

441. Venio ad specialia beneficentiae officia.

Haec illis respondent officiis, quae homini erga seipsum obeunda sunt (349), ea igitur si nostrum similibus applicentur, specialia sequentia officia habentur.

1° Officium promovendi moralem nostri similium perfectionem tanquam summum hominis bonum ac finem.

2° Officium promovendae in illis intellectualis culturae;

3° Officium promovendi bonum eorum corporis statum.

4° Officium promovendi externam conditionem *nostri proximi.*

442. Quae diximus de hisce quatuor officiis, ubi sermo erat de hominis officiis in seipsum, huc fere omnia quadrant, ubi loquimur de officiis hominis erga ceteros; nam bonum, quod recte nobis comparamus, exemplar esse debet boni alteri faciendi.

443. Sed aliquae speciales regulae in hac applicatione ob oculos habendae:

I. Homo inprimis uti subiectum habet obligationem ordinandi in seipso omnes bonorum species ad moralem finem (348); sed ceteri relate ad se ipsum non sunt nisi obiecta; quare homo potest quidem seipsum bonum efficere: sed ceteros proprie neque bonos, neque malos efficit, quia ipse propriae, non ceterorum voluntatis potestatem habet.

444. Quoad ergo primum officium intelligimus, hominem, quoad se, illud transgredi, seipsum perversum efficiendo; illud vero quoad ceteros violare,

iis scandalum praebendo, ad malum excitando, eorum mentem erroribus imbuendo, eos expoliando mediis, quorum ope cognitiones necessarias acquirere, virtutisque viam ingredi possent, etc. Intelligimus pariter hominem illud primum officium, quoad seipsum obire, si ipse se bonum efficiat: contra vero quoad alios, illud adimplere, si bono exemplo illis sit, ad bonum eos excitet, doceat, si illis media ad virtutem suppeditet, vitiorumque occasiones removeat, etc. Hoc est omnium praestantissimum ac sublimissimum beneficentiae genus, quod in nostros similes praestare valeamus.

445. II. Quoad alterum, et tertium, et quartum officium, homo uti subiectum habet obligationem ordinandi in semetipso omnia bona intellectualia, corporea, atque externa ad propriam perfectionem moralem; sed quoad alios hoc praestare nequit, quia, ut observavimus, ipse alterius voluntatis potestatem non habet.

446. Homo autem potest et debet hoc genus officii erga alios obire hisce regulis: 1° bene praesumat de hominibus quibus beneficia confert, iuxta adagium: *unusquisque praesumitur bonus, donec probetur malus*; ideoque secum reputare debet, eos bonis intellectualibus, corporeis, externis, quae illis elargitur, bene esse usuros; 2° caveat ne talia beneficia illis concedat, quibus novit eos abuti in propriam moralem perniciem; 3° curet ut illis collata beneficia ita disposita et ordinata sint, ut, spectatis circumstantiis, stimulo non sint ad malum, sed potius adminiculo ad bonum; quod certe in eleemosyna eroganda summopere est attendendum, etc. Hoc sensu aiebat Ennius apud Tullium: *benefacta male locata, malefacta arbitror.*

447. III. Oportet etiam beneficentiam esse ordinatam, quando omnibus nostri similium necessitatibus satisfieri non potest. Hinc 1° succurrendum maioribus humanitatis necessitatibus.

2° Inter egenos praeferendi qui, cum beneficio fuerint affecti, possunt, sciunt et volunt e beneficio maiorem sive moralem aut alterius generis fructum percipere, aut etiam ad alios illud extendere.

3° Ex istis digniores.

§. 2. — *De officiis erga alios, quorum titulus sunt actus inter homines individuos.*

448. Praeter illa humanitatis officia hactenus recensita, quorum titulus est ipsa natura humana, alia existunt quorum titulus sunt quaedam hominis facta.

449. Huiusmodi sunt:

I. Officium grati animi, cuius titulus habetur in accepto beneficio. — Ingrati animi vitium turpissimum est, quia ingrati defectum amoris ostendunt, quum maximum habetur amandi motivum; societatem evertit, quia benefaciendi studium imminuit, quod est societatis fundamentum. Tanta ingratos persequuta est hominum indignatio, ut vere Publius Syrus dixisse videatur—*Omne dixeris maledictum, quum ingratum hominem dixeris — Ingrato homine nihil terra peius creat.* — Animus igitur a prima aetate assuescendus est recognoscere, et cum proprio etiam detrimento remunerare nostros benefactores, Ecclesiam, patriam, parentes, magistros, ceterosque a quibus beneficia accepimus.

450. Ingrati animi indicia sunt: 1° beneficiorum oblivio; 2° benefactoribus gratias non agere; 3° acceptis beneficiis mala rependere, quod ne ferarum quidem mos est.

451. II. Amicitiae officium; haec porro est ille summus mutuae benevolentiae atque fiduciae gradus, qui inter duas personas oriri solet ex characteris moralis similitudine et consensione, diuturnaque officiorum, utilitatum, atque periculorum communione. Tullio amicitia est «omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et charitate summa consensio».

452. Vera amicitia est fidelis, constans, cupida vera ab amico audiendi, atque vicissim manifestandi, virtutis conciliatrix, vitiorumque expultrix. Ab amico nihil petit, quod honestati, aut prudentiae contrarium sit; ideoque nonnisi inter bonos iniri potest.

453. III. *Officium fidelitatis* in servandis promissis et pactis, quae sunt promissorum acceptatio. Hoc officium ad humanam societatem conservandam pernecessarium est, atque dimanat cum a veracitate, quae vetat loqui contra propriam mentem, tum a iustitia quae suum cuique dare praecipit; ideoque ab aestimatione quoque et affectione morali quae ceteris debetur hominibus.

454. Ethicae praecepta in promissis servanda haec sunt:

1° Cave ne inconsiderate et leviter aliquid pollicearis, ideoque effectus praevide, conscientiamque consule.

2° Promissa et pacta summa fide exequiminor; summa enim est inter homines pactorum sanctitas, atque perfidiae opprobrium; quod officii genus eo maius est, quo maior in aliis ex promissis orta est expectatio, et quo gravius est pactum, eiusque executio, et quo liberius, consideratius, clarius et solemnius fides data est.

3° Cave ne quod tibi promissum aut praestitum est, in promittentis damnum inique vertas.

455. Officium, quod *gratificatio* dicitur, ad omnia recensita beneficentiae officia animum parat, eorumque etiam est veluti signum et complementum. Haec specialis virtus consistit in voluntate benevolentiae et amoris plena, qua homo disponitur ut cuilibet sui simili quae grata sunt (dummodo honesta) faciat, et contra, nihil coram illo patret, aut dicat quod molestiam aut dolorem illi afferre possit.

456. Ad hoc studium quo gratos et amabiles in nostros similes esse studemus, pertinent *comitas*, *urbanitas socialis*, *lenitas*, seu mitis, pacificus et placabilis animus.

457. Quum officia erga nostros similes et transgredi et exercere possimus pluribus modis, inter quos est sermo, nos priusquam de hac tabula manum removeamus, summa officiorum lineamenta addimus, quae sermonis usum veluti circumscribunt atque determinant.

I. Officium *veracitatis* et *candoris*.

Falsiloquia, reticentiae, simulationes et dissimulationes ad alios decipiendos, aut celandum id, quod scire illis ius est, mutuam fiduciam fidemque inter homines evertunt, et diffidentiam excitant, quae tantopere mutuis quibus homines devinciuntur officiis adversatur, necnon aestimationem et reverentiam erga nostri similes pessumdant. Huiusmodi doli illis factis, gestibus, verbis fieri possunt, quae tacita quadam inter homines conventione sunt cogitationum signa; hinc recensiti dolosi agendi modi in naturale etiam foedus, quo genus humanum simul adstringitur, peccant.

458. II. *Officium prudentiae in sermone.*

Nulla lege adstringimur omnia nostra animi sensa, mentisque cogitata aliis pandere, immo

saepe tacere debemus, quando alicuius rei manifestatio nobis aut aliis aliquid detrimenti afferret. Hunc habitum, qui audit *taciturnitas*, veteres philosophi maximo in pretio habuerunt. Pythagoras auditores suos quinquennali silentio probare solebat. Nos siluisse raro poenituit, plerumque esse locutos. Virtutis perfectio postulat ut vel ipsa verba per se innocua, sed superflua (otiosa), nulliusque in alterum utilitatis, silentio premantur: qui moralis perfectionis gradus nonnisi per summam vigilantiam, atque dominium in seipsum obtineri potest. — Verum illa taciturnitas fugienda, quae tristitiae comes est, quaque homo suis similibus fit molestus. —Distinguere etiam convenit prudentiam et circumspectionem sermonis a vitio, seu illo silentio, quod consistit in defectu animi fidelis, sinceri et liberi; hoc vitio laborat qui eo nititur, ut extrinsece appareat se amicitiae sensus erga aliquem fovere, eiusque agendi modum adprobare, quem tamen secrete et indirecte improbat et reipsa oppugnat.

459. III. *Officium non laedendi alterius honorem in sermone.* — Huiusmodi officium praecipit:

1° Ut aliorum praeclaras dotes atque virtutes libenter recognoscamus, nullam prorsus invidiam, aut malitiam foventes, nullo modo eorum laudibus detrahentes, immo vero meritas laudes libenter et audiamus, et tribuamus.

2° Ut caveamus ne male de nostri similibus sine causa iudicemus, iniustis suspicionibus assentiendo, sed potius iam proposita regula sequenda: « nemo praesumi debet malus, nisi probetur », ideoque, iuxta hoc hypotheticum iudicium, cum illis, deque illis reverenter loqui debemus.

3° Ut occultum alterius malum morale reve-

lare vitemus, immo illud celare studeamus, nisi maius proximorum bonum suadeat prudentem et moderatam contrariam agendi rationem;

4° Cavendum ne unquam in alios calumnias impingamus, quod est gravissimum scelus; ne faciles docilesque aures praebeamus calumniatoribus et detractoribus, eorumque calumnias approbemus. Cane denique et angue peius est illud hominum genus qui calumnias detractionesque clanculum serunt; levius enim peccatur, si quis iniuriis coram afficiat.

5° Ne quempiam irrideamus aut contemnamus ob eius moralia vitia, aut naturales corporis mentisque defectus.

6° Ne simus assentatores, aliquem laudando sine sinceritate, aut nimis, et cum periculo excitandi in illo superbiae sensum; quod periculum ex falsa aut nimia laude, non autem ex vera oriri solet.

460. IV. *Officium honeste loquendi.*

Denique nunquam sermone abutendum in rebus, quae morum integritatem, aut religionis sanctitatem pervertere possunt; et culpa eo gravior est, quo personae quibus pravi aut impii sermones insusurrantur, sive ob teneram ipsarum aetatem, aut ob alias circumstantias, ad seductionem et corruptionem procliviores sunt.

§. 3. — *De societate eiusque speciebus et officiis generatim, deque hominis socialitate.*

461. *Natura societatis.*

Societatis vinculum dicitur illud, quo personae humanae uniuntur et inter se devinciuntur, ut simul illis utilitatibus fruantur, quae ex rebus obtineri possunt. Igitur generatim societas, seu humanae societatis essentia in hoc posita est, ut plures

personae individuae ita inter se coniunctae sint, ut unam solam personam moralem simul constituant. Societatis finis est bonum commune, cuius obtinendi gratia omnes individuae personae simul coniunctis viribus laborant; eius autem fulcimentum est mutua benevolentia, quae vocatur *socialis*.

462. Haec benevolentia cum iustitia saltem particulari coniuncta est; unde humanae societatis dignitas apparet, quia in eius essentia morale elementum continetur. Hoc respiciens Plato dicebat: *Sine iustitia ne latronum quidem societas existere potest, qui ut ceteros grassentur, simul uniuntur.*

463. Inter *proprietatis* et *societatis* vinculum essentialis intercedit differentia. Nam fundamentum vinculi proprietatis est personae utilitas, quae res sibi iungit; e contrario basis vinculi societatis est mutua personarum benevolentia, quae simul adstringuntur. Pariter quisque videt, *dominii* vinculum esse aliquid medii inter vinculum proprietatis et vinculum societatis, quia societas, quae vulgo *herilis* vocatur, non est vera societas, sed tantummodo iuridica relatio personas inter et personas.

464. Societatis proprietates sunt, *libertas* et *dependentia; aequalitas* et *inaequalitas.*

465. Libertas socialis in eo consistit, ut omnes socii indistincte rationem finis conservent, eorumque nullus ut simplex medium ad aliorum bonum consideretur. Et quoniam haec personae dignitas in singulis sociis eadem est, hinc socialis aequalitas.

466. Dependentia quoque atque inaequalitas societatis naturae inhaerent. Nam in primis participatio boni a societate acquisiti proportionalis est mediis personalibus aut materialibus quae quisque socius confert. Deinde, etiamsi fingatur, omnes socios

aequalem mediorum quantitatem contulisse ad socialem finem assequendum; nihilosecius dependentia et inaequalitas ab aliis adhuc intrinsecis causis derivantur; a necessitate unicae administrationis, aut socialis regiminis, quod omnes sociales vires ad eumdem finem amice dirigit: quod certe consequi nequit sine unitate et habilitate. Hinc necessitas *administri*, aut *praesidis*, aut *ordinatoris societatis*, cui ceteri obediant. Idcirco neque libertas socialis cum licentia, neque dependentia cum servitute confundenda: « Legum servi sumus, ut li« beri esse possimus », aiebat Tullius.

467. Sociale regimen triplicem potestatem complectitur, *legislatricem*, *iudiciariam*, et *executricem*, seu potestatem cogendi socios, quando ipsi aut propria socialia munera non implent, aut rectoris, aut iudicis declarationibus obedire recusant.

468. Socialis regiminis auctoritas, non secus ac officia illi respondentia, a longe altiori principio, quam non sit hominum voluntas, proficiscuntur. Hoc principium est lex aeterna quae praecipit ordinem servari. Et sane, homo sua voluntate entia realia qualia sunt, recognoscere debet, et consequenter eorum etiam relationes, sive naturales sint, sive accidentales (268). Iamvero inter relationes illa quoque recensenda, quae est inter *gubernatoris* voluntatem et voluntatem sociorum, posito facto societatis. Haec igitur recognitione et reverentia digna quoque est.

469. Ius sociale est facultas et potestas moralis utendi mediis cuiusque societatis propriis ad obtinendum eiusdem finem.

470. Ius extra-sociale est ipsum ius individuorum quatenus in societatis statu perseverant.

471. Fundamentum distinctionis inter ius sociale et ius extra-sociale ex aliqua parte in duplici humanitatis elemento, idest natura et persona, reperitur. Quidquid pertinet ad hominis naturam, inservire potest societati uti medium; sed absurdum est personam uti simplex medium societatis humanae considerare, unde ius personale seu individuale in societate non amittitur. Neque tamen haec duo iura inter se pugnant, uti pseudo-politici censent; quinimmo alterum altero mutuo perficitur, suntque veluti duae partes unius eiusdemque completi iuris.

472. Fundamentales cuiusque societatis leges duae sunt:

1° Singuli socii commune bonum velle debent, illudque ordinate iunctis viribus constituere, atque acquirere; nempe per actus proprios personales, aut per res externas ab ipsis in societate collatas.

2° Singulis sociis partem socialis boni acquisiti distribuere oportet proportionalem eorum sorti, hoc est quantitati operae personalis, aut bonorum externorum quae quisque ad bonum commune contulit.

473. Societas quaelibet duo habet universalia et fundamentalia officia, socialem *benevolentiam* et *activitatem*.

474. *Societas necessaria est ad perfectam generis humani ordinationem.*

Homines habent moralem obligationem vivendi inter se coniunctos vinculo societatis. Quae veritas hisce rationibus probatur:

1° Homines mutuis inter se officiis devinciuntur *iustitiae* et *benevolentiae*. Iustitia praecipit, ut tali modo satisfaciamus nostrae felicitatis subiectivo instinctui, qui aliis hominibus impedimento non sit bene feliciterque vivendi, unde homines hisce in

terris simul coexistere possint. Benevolentia postulat, ut in ceteris etiam illam humanitatis perfectionem moralem positive promoveamus, quam duce natura cupimus, et in nobis ipsis promovere debemus. Atqui in societate homines maiori suorum iurium securitate invicem fruuntur, commodiusque alii aliis prodesse possunt, immo extra societatem plene se mutuo iuvare nequeunt. Ergo ex iustitiae mutuaeque benevolentiae officiis necessario sequitur associationis officium.

2° Naturalis hominis instinctus, si corruptus non sit, eum ad societatem impellit, unde omnium vetustissima et verissima generis humani historia quae affirmat priscos mortales in domestica societate conditos fuisse, narrat quoque eos iunctis viribus civitates aedificasse. Atqui bonus instinctus est indicium seu principium cognoscendi quid ferat naturae humanae ordo, quem homo recognoscere et revereri debet (379). Hinc quoque liquet absurdam esse Hobbesianam hypothesim, quae statuit naturalem ac primitivum hominis statum fuisse mutuum et internecinum bellum omnium in omnes, omni semoto mentis et animi cultu.

475. Homines varias societates inire possunt, et istarum aliae arbitrariae, aliae necessariae sunt ad perfectam ordinationem, progressumque generis humani. Posteriores sunt tres, societas videlicet *theocratica*, *domestica*, et *civilis*.

476. Quod spectat ad societates arbitrarias Ethica sequentia praescribit:

1° Homo non debet hasce societates inconsiderate inire, sive quia peculiares dotes et qualitates requirunt, sive quia libertatem interdum circumscribunt;

2° Illicitis societatibus aut illis quae a legibus prohibentur, aut occultos fines habent, suum non det nomen;

3° Qui aliquam licitam societatem ingressus est, datam fidem integre servet, socialia commoda privatis praeferat, ac summae probitatis et honestatis exemplum sociis extraneisque praebeat.

§. 4. — *De theocratica, domestica et civili societate, earumque specialibus officiis.*

477. *Societas theocratica.*

Proprius finis proximus et ultimus theocraticae societatis est bonum morale religiosum. Bonum commune huiusce societatis est:

1° Veritas, quae ab omnibus hominibus possideri debet, quia prima veritas in omnium mentibus lucet;

2° Deus qui adorandus ac diligendus est uti rerum omnium principium et finis.

3° Naturae humanae aequalitas, quam quilibet mortalium possidet, debetque in communi honorare et diligere.

478. Propter trium harum rerum communionem alter alterius socius est, neque sibi soli natus, sed etiam ceteris sui similibus; quare non sui tantum, verum etiam totius naturae humanae moralem perfectionem quilibet homo promovere debet.

Igitur theocratica societas ea est, quae totum genus humanum simul consociat, et qua naturaliter ideoque iure habitatores orbis terrarum devinciuntur, quem Creator providentissimus pro communi habitatione hominibus dedit.

Magno ergo in errore versantur quotquot hanc omnium hominum societatem confundunt cum civili

quae determinatum quemdam hominum numerum complectitur, cuiusque *proximus finis* longe alius est, quam ille societatis theocraticae.

479. Verum in ordine naturali theocratica societas imperfecta manet, quia in illo ordine Deus, qui altissimus eius finis est, hominibus substantialiter haud se communicat. Unde necesse est, ut positiva et substantialis Dei ipsius communicatio eam perficiat: quae communicatio vere facta est per Redemptorem Christum, qui *Ecclesiam* condidit, veram perfectamque generis humanis theocraticam societatem.

480. *Societas domestica.*

Domestica societas *coniugali* et *parentali* constat.

481. *Coniugalis societas.*

Voluntas et finis sapientissimi omnium rerum Auctoris ex ordine factisque naturae cognoscitur, ad quae duplex hominum sexus, et constans utriusque sexus natorum aequalis proportio pertinet. — Hinc intelligimus Deum velle generis humani conservationem, idque per monogamicum coniugium.

482. Moralis ratio damnat uti turpissimum et gravissimum scelus, quamcumque huiusce ordinis violationem, quem ad propagandam conservandamque humanam sobolem Deus ipse praestituit; ideoque quilibet homo probus, huiusce praecepti gravitatem considerans, quidquid illi contrarium est, summopere detestatur, summaque cura pudicitiae et castitati studet, firmiter proponens, nobilibus et spiritualibus cogitatis, aliisque mediis, quidquid illis virtutibus opponitur, in se ipso compescere.

483. Ethica praecipit ut coniugum societas sit monogamica, publica, sit exemplar verissimae amici-

tiae, adeoque perpetua, cum indivisa in rebus sive prosperis, sive adversis communione: coniugibus autem uti verissimis intimisque amicis praecipit amorem, reverentiam, fidelitatem, moderationem, omniaque mutua auxilia atque beneficia.

484. *Societas parentalis.*

Sobolis procreatio ex coniugio oriri solet, obortisque filiis coniuges parentum nomen, officium et potestatem acquirunt. Parentum officium est curare natorum conservationem, prosperumque incrementum, eorum perfectionem, ipsos optime educando uti entia moralia et socialia.

485. Educatio duabus constat partibus, quae *disciplinae* et *culturae* nomine designari solent.

486. Disciplina mature et assidue cavere debet, ne a teneris unguiculis illa vitia nascantur, aut pariantur, quae hominem et civem deformant, infelicemque efficiunt, cuiusmodi sunt nimius sui amor, graece *philautia*, otium, accidia, vanitas et ambitio, libido et invidia, etc.; quod ut obtineatur, oportet teneras mentes vivida persuasione imbuere, nihil esse ignominiosius, nihil pestilentius recensitis vitiis: huius persuasionis vis tum manifeste elucebit, cum vitiorum occasiones aut sollicitationes offerentur.

487. In puerorum disciplina abstinendum est ab ira, non autem a severitate, quae cum lenitate prudenter admiscenda, prout fert diversa eorum indoles.

488. Cultura, quo nomine positivam educationis partem intelligimus, duplicem finem spectare debet, 1° ut pueri optimis moribus imbuantur, et boni fiant; et 2° utiles societati, ideoque propria sorte contenti.

489. Disciplina et cultura suum effectum adipisci nequit:

1° Si parum sibimetipsi cohaereat, necessariaque finis moralis unitate careat;

2° Si quae non decent, puerorum oculis subiiciantur, unde memoratu digna Iuvenalis sententia:

> Nihil dictu foedum, visuque haec limina tangat
> Intra quae puer est:
> Maxima debetur puero reverentia;

3° Si ipsimet educatores scandalum praebeant pueris, quibus contra optimo esse debent exemplo; exempla enim, spectato praepotenti imitationis instinctu praesertim in pueris, efficacissimum sunt educationis instrumentum. Recte Venusinus

> Segnius irritant animos demissa per aures
> Quam quae sunt oculis subiecta fidelibus.

490. Filiorum officia erga parentes sunt reverentia, gratus animus, obedientia, subsidiumque, ut tulerint vires. Horum omnium officiorum observantia *pietas filialis* vocatur.

491. *Reverentia* in parentes actibus et verbis exprimitur, quae humilis et reverentis animi signa esse debent.

492. *Gratus animus* exigit, ut filii iracundos quoque parentum modos aut iniustos patienter ferant, utque, si honores consequantur, nunquam ipsos pudeat parentum pauperum eorumque abiectae conditionis.

493. Obedientia non protenditur ad res illicitas, neque ad status electionem; at filius qui coniugalem statum inire vult, parentes, antequam uxorem eligat, consulere debet.

494. Ab officio grati animi in parentes derivatur officium praestandi alimenta, omneque auxilium parentibus indigentibus.

495. Ius regendae societatis domesticae cum coniugalis, tum parentalis, ad maritum patremque spectat propter consentaneas huic muneri dotes quibus ille pollet; sed illud ius prudenter, moderate, et suaviter exercendum.

496. *Societas civilis.*

Societas civilis ea est, quam plures personae simul ineunt, ut suorum *iurium modi* ab una sola mente ordinentur ad eorumdem securitatem atque incrementum.

497. Unica mens moderatrix modorum, quibus iura sunt exercenda, in civilibus societatibus esse potest mens unius, aut plurium personarum, prout regiminis forma est *monarchica*, aut *polycratica*.

498. Ut iurium modi (*modalità*) sint ordinati, praeter supremam potestatem, necessaria est potestas *iudiciaria*, et potestas *executrix* (467).

499. Persona individua aut collectiva, cui suprema potestas demandata est, dici solet *imperans*; personae potestatem iudiciariam aut executivam gerentes vocantur *magistratus*. Civilis societatis membra *cives* appellari solent. Ethica cum imperantis, tum magistratuum et civium officia persequitur.

500. *Officia civilis imperantis.*

Officia civilis imperantis haec sunt:

1° Iustitiae exemplum praebere, potestatis suae limites recognoscendo, qui definiti sunt a proximo civilis societatis fine, qui est praescribere modos limitesque intra quos cives propriis iuribus uti debent. Quare de ipsis civium iuribus arbitrarie statuere nequit, sed omnia integre et sancte observare debet, recognoscens suum ius versari in praescribendis illis modis quibus cives propriorum iurium conservationem et complexivum incrementum obtineant.

501. Cum omnia civium iura dicimus, intelligimus tum illa quae cives habent ut homines, tum quae possident ut societatis theocraticae ac domesticae membra.

502. 2° Recognoscere potestatem socialem a *potestate dominii*, seu *herili* penitus esse diversam (463). Nam haec domino ius tribuit servorum opera tanquam re sua pro arbitratu utendi; e contrario civilis ordinator recognoscere debet se liberis civibus praeesse, quorum iura sarta tectaque servanda, ideoque pro libitu de illis statuere non debet, sed dumtaxat pro ratione finis socialis, qui aliud non est, nisi «omnium optima ordinatio *de modalitate* iurium sociorum eo tendens, ut, qua meliori ratione fieri possit, cives bene atque feliciter convivant».

503. 3° Iuribus ergo civium modos illos praescribere debet, qui non noceant, immo vero eorum morali perfectioni prosint, quae praecipuus, licet *remotus*, finis est societatis civilis, non secus ac ceterarum.

504. Eiusdem praesertim est perpetuo iustitiam distributivam servare in socialium emolumentorum distributione, et

505. 4° Pariter in distribuendis quoque socialibus muneribus summa diligentia adhibenda, ut in delectu magistratuum magis idonei praeferantur, omni arbitrio, gratiaque remota (personarum acceptio).

506. 5° Ad haec, vigilantia atque providentia summi ordinatoris perpetuam atque perefficacem censuram in eosdem magistratus exercere debet, ut eos cognoscens improbos refraenet, ineptos removeat.

507. 6° Tandem omni sua vivendi ratione praebeat exemplum probitatis, virtutis ac religionis tum

magistratibus, tum omnibus civibus, eorum mores effingendo; verissimum enim illud est: *Regis ad exemplum totus componitur orbis.*

508. *Officia magistratuum.*

1° Magistratus debent ceteris civibus sincerum et efficax praebere exemplum reverentiae atque observantiae in leges iustitiae, totiusque moralis ac civilis ordinis.

2° Proprium cognoscere munus, maioremque sibi in dies acquirere idoneitatem, summaque fide ac diligentia illud obire, et ab omni prava cupiditate abhorrere, nihilque omittere quo cives atque suprema potestas mutui amoris vinculo simul devinciantur.

3° Diligenter partium studia vitanda, neque illa tantummodo quae a personalibus utilitatibus aperte nascuntur, sed ea etiam quorum occulta origo sunt praeiudicia et inclinationes; ad normam enim iustitiae atque rationis iudicia perpetuo sunt ferenda.

509. *Officia civium.*

Cives 1° Legibus praeceptisque legitimarum civilium potestatum prompte obediant;

2° Obedientia autem sit sincera atque fidelis; oportet ergo legum et praescriptionum scopum atque vim probe cognoscere; *a spiritu*, ut aiunt, *immoderatae censurae et querimoniae* abstinere, ordinationes immo civilis potestatis aequi bonique facere, seu cum spiritu benevolae reverentiae eas excipere, semperque bene praesumere de eo quod dubium videtur;

3° Vectigalia fideliter solvant, et socialia onera aequo animo ferant;

4° Magistratus debito honore ac reverentia prosequantur; et

5° Ita demum se gerant, ut civilis societatis finis plene obtineatur; patriam recto amore complectantur; optime de ea merentes, sanguinem etiam fundere non dubitent: *Dulce enim et decorum est pro patria mori* (HORAT. cap. III. 2).

§. 3. — *De officiis inter dominos et servos.*

510. In domesticae societatis sinu servi etiam existunt: *vinculum servitutis* non est *vinculum sociale*; sed servus, ut homo, in theocratica societate suorum dominorum consocius est, iisque aequalis (477). Hoc sociale vinculum illud servile temperare et gubernare debet.

511. Domini tenentur:

1° Non abuti dominio, extorquendo aliquid a servis quod honestati, iustitiae, aut aequitati adversetur;

2° Cavere ne servorum errata nimia severitate puniant, neve durius cum iis agant, neve impediant a propria acquirenda perfectione, immo vero media praebenda sunt, ut se perficiant sive quoad internum, sive quoad externum statum.

512. Servi debent:

1° Humili conditione, in qua eos Providentia posuit, esse contentos;

2° In rebus honestis atque iustis, heris morem gerere;

3° Esse fideles, idest omnem adhibere diligentiam, ut dominis non noceant, sed in omnibus, uti iuste desiderant, prosint;

4° Secreta domini nunquam prodere, nisi publica salus aliter suadeat.

CAPUT IV.

DE OFFICIORUM MORALIUM COLLISIONE.

513. Inter moralia officia nulla vera oppositio esse potest, quia omnia ab uno principio dimanant, atque ad unum finem tendunt, videlicet ad humanam voluntatem ita disponendam, ut toti enti iuxta intrinsecum eius ordinem adhaereat.

514. At morales formulae, quae e primo principio eruuntur, interdum propter imperfectam ratiocinationem seu applicationem indefinitae manent, unde altera in alteram formulam penetrare videtur, hincque fit ut alterum ex hisce officiis obeundo, alterum eodem tempore adimpleri nequeat. Haec apparens oppositio, animique haesitatio officiorum collisio appellatur.

515. In hoc animi statu hae regulae servandae:

1° Attente perpendatur utrum pugna cessare possit melius definiendo, seu applicando officiorum formulas, easque simul conciliando;

2° Si huiusmodi conciliatio non inveniatur, videndum qua ex parte, omnibus recte perpensis, minus malum, maiusque bonum sit, et haec pars sequenda.

3° Si officiorum oppositio versetur in officiis, quorum alia aliis sunt superiora, tunc officia superioris et fundamentalis ordinis praeferenda sunt officiis inferioris ordinis, ne forte medium fini anteferatur;

4° Si agatur de duobus officiis eiusdem ordinis, observandum utra lex magis stricte, absolute, et clare imperet, et ea praeferenda alteri, quae hypothetice, obscure et minus severe praecipit.

CAPUT V.

DE HABITIBUS MORALIBUS.

ART. 1.
De habitibus moralibus generatim.

516. Obiectum et subiectum sunt duo moralitatis termini (28) seu obiecta.

Officia dividuntur praecipue ratione *obiectorum*, habitus vero ratione *subiecti*; hinc habitus virtutis et vitii respondent moralibus potentiis, quas aliquo modo disponunt (19).

Verum quia suprema moralis potentia, voluntas scilicet, una est, hinc sequitur habitum moralem unum esse ac individuum.

517. Attamen, quia voluntas suis in actibus honestis alias interdum movet potentias, etiam istae morales fiunt per participationem, quatenus a voluntate moventur, earumque dispositio ad se movendas iuxta bonum voluntatis habitum, specialis habitus virtutis dicitur; dispositio autem se movendi iuxta pravum voluntatis habitum, specialis habitus vitii appellatur. Quapropter nonnisi unus est bonus voluntatis habitus, in quo virtus absolute sumta consistit (idem dicatur de vitio); sed habitus boni, in quibus virtutes speciales consistunt, plures sunt, idemque de vitiis iudicium esto. Huc spectant verba sancti Thomae: «Subiectum vero habitus, « qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse « nisi voluntas vel aliqua potentia secundum quod « est mota a voluntate». (S. I. II. LV. III).

518. Oportet itaque primum omnium nosse quid sit habitus; quid sit virtus, quid vitium, quoad

ipsorum unitatem; denique quae sint variae virtutes, atque vitiorum species.

519. Habitus est qualitas, qua potentia aliqua ad operandum dato modo disponitur.

520. Habitus ergo moralis est quaedam qualitas, quae aliquam moralem potentiam disponit ad bonum aut ad malum patrandum.

521. Virtus est igitur ea qualitas, qua voluntas eiusque subiectae potentiae ad bonum morale faciendum disponuntur.

Vitium e contrario est ea qualitas, quae voluntatem, inferioresque potentias ad malum morale inclinat.

522. Habitus morales voluntati inhaerere possunt, quin proprius eius actus intervenerit, et possunt inhaerere voluntati, quia suis propriis actibus eos acquisivit. Revera experientia docet, hominem a nativitate propensionem ad malum secum ferre. Huiusmodi habitus suae voluntati ingenitus (quem humani generis traditio facto originalis peccati explicat), homini per generationem datur, propriis hominis actibus non acquiritur. Revelatio divina praeterea docet, quosdam esse habitus supernaturaliter infusos: isti nobis dati sunt a Deo, non vero nostris propriis operationibus acquisiti.

523. Sed nobis dicendum de habitibus moralibus acquisitis, ad quos plerumque sermo refertur, quum de virtutibus et vitiis disseritur.

Ad hosce habitus acquirendos plures minoresve actus necessarii sunt, prout in homine maiora aut minora obstacula superanda sunt, ut ea praevalens dispositio nascatur, quae habitum constituit, et prout actus, qui eum producunt, sunt magis minusve intensi, atque perfecti.

ART. 2.

De virtute considerata in sua unitate, deque respondente vitio.

§. 1.—*De virtutis unitate.*

524. Virtus considerata in sua unitate est ea qualitas, qua voluntas, indeque homo, et persona humana bona fit, atque definitur «absoluta voluntatis propensio in primam aeternamque legem «(quae ceteras comprehendit), atque universale «et constans animi propositum operandi convenienter et reverenter ad legem ».

525. In qua definitione observandum:

1° *Voluntatis propensionem* erga primam legem considerari potius uti dispositionem ad virtutem, quam uti virtutem ipsam formatam, sed addendo cetera verba *constans* nempe *propositum* in omnibus sequendi legem, et *propter eius reverentiam* haberi proprie elementa constituentia virtutem formatam seu acquisitam.

526. 2° Universale propositum omnibus propriis actibus adhaerendi ad legem primam expressum quoque animi actum esse posse; sed tamen virtus in hoc transeunte actu minime consistit, quippequae continua potius est, atque permanens dispositio voluntatis ad talem adhaesionem, quae est actus immanens; nam prima lex proprie voluntatis dispositionem, non vero actum transeuntem praecipit; unde fit, ut virtus in habituali proposito consistat, quod tamen per actus transeuntes incipit, et est veluti actus continuus.

527. 3° Adhaesionem ad primam et universalem legem semper reverentiam erga eamdem continere, neque ullo secundario motivo legem adimpleri

posse, cum ipsa adhaesio nihil aliud sit quam pura et simplex erga illam reverentia et aestimatio. E contrario operationes externae consideratae in sesipsis possunt esse consentaneae primae legi, sed ab homine fieri ob alia motiva, in qua facti specie illae cessant esse bonae, cum aliud non sint quam vanum virtutis simulacrum.

528. 4° Ex allata definitione virtutem aspectum habere triplicem; potest enim considerari:

1° Uti *propositum* semper in animo vigens;

2° Uti praestantia, uti voluntatis reverentis legem *fortitudo*, quae quamlibet sensuum illecebram vincit;

3° Uti principium operans atque dirigens omnes humanas actiones iuxta illius fundamentalis propositi regulam.

529. Huiusmodi voluntatis habitus *iustitia* quoque vocari solet, sumendo hanc vocem universali sensu, idest pro virtute universali; nam iustitia definitur: « universale et constans voluntatis propo« situm cuique suum tribuendi ». Iamvero si haec propositio suum cuique dare, latissime sumatur, eadem est atque ista: « dare enti id quod ab hu« mana voluntate postulat, recognoscere moralem « entis exigentiam ». Quae quidem ipsissima est formula universalis virtutis (41).

530. Cum iustitia, ut vidimus, duo generalia officia habeat, quia erga Deum, et erga hominem exerceri potest, sequitur ipsam in priori casu in *religionis* virtutem converti, in specialem nempe iustitiam quae officiis erga Deum exercetur: in altero casu in specialis *iustitiae* virtutem convertitur, quae officiis erga homines constat: haec autem dividi solet in commutativam, distributivam, punitivam, etc. Quando autem in formula « tribue

omnibus suum », vocabulum *tribue* interpretamur simpliciter de actu externo, tunc illa formula *iustitiam externam* significat, quae est legis civilis, atque *legalis iustitiae* fundamentum.

531. Hic animadvertendum (quod veteres ipsos philosophos non fugit) iustitiam, ut ipsa ethimologia sonat, proprie aequalitatem inter id quod debetur et quod tribuitur postulare. Iamvero triplici in casu haec aequalitas haberi nequit, quum debitum semper excedat id quod datur; qui casus spectant Deum, parentes, et virtutis meritum. Etenim neque homines Deo, neque filii parentibus, satis quod ipsis debetur tribuere valent; nullus denique mortalium virtutis meritum satis remunerare potest. Hinc distinguuntur a iustitia tres virtutes, *religionis, pietatis filialis* et *observantiae in meritum*, uti virtutes adnexae iustitiae quin huius conceptum unquam plene adaequent (S. Thomas S. II. II. LXXX. I.).

532. Virtus universalis vocatur ergo *iustitia*, si primum suum actum consideremus, qui est *recognitio* entium, qua fit *iusta* eorumdem aestimatio. Contra si alter actus consideretur nempe affectus, qui recognitionem ceu huius necessarius effectus aut complementum sequitur, virtus nomen sumit *dilectionis* aut *amoris universalis*. Liquet hinc omnem pariter virtutem ad *iustitiam* et ad *amorem* reduci posse; unde intelligitur cur in supernaturali ordine virtus ad *charitatem* redigi soleat.

533. Pulcherrima virtutis proprietas, quam S. Augustinus animadvertit, ea est, ut quum ceteris habitibus bene aut male uti possimus; uno virtutis habitu nunquam abutamur; quia eadem ipsa est bonus omnium rerum usus. Cum igitur ipsa essentialiter bonum sit, virtus esse desineret, si aliquis

abusus introduceretur. Hinc virtus recte quoque definitur: « habitus quo quis bene utitur ».

534. Eadem de caussa nullus vitiosus excessus in virtute haberi potest: nam quum sit essentialiter bona, profecto quo maior est, eo maior est in homine bonitas. Quando ergo dicitur in aliquo actu haberi excessum, haudquaquam putandum est hunc excessum esse in virtute, sed in virtutis mediis aut instrumentis, atque in eorumdem imprudenti usu, quod certe non virtus, sed vitium est. Hinc rursus constat errare eos qui cum peripateticis putant virtutis naturam exprimi posse hoc versu:

Virtus est medium vitiorum, et utrinque reductum.

§. 2. — *De vitii unitate.*

535. Considerantes virtutem in sua unitate, idest uti generalem voluntatis habitum, duos eius modos significavimus, quorum alter natura congenitus esse potest, aut a Creatore in homine insertus ante quodvis expressum voluntatis propositum, et est « absoluta praevalens voluntatis dispositio « adhaerendi primae aeternaeque legi »; alter vero est acquisitus ex ipsius hominis actibus, et est: « universale et constans propositum operandi iuxta « primam legem, et ob eiusdem reverentiam ».

Ita vitium quoque in sua unitate consideratum, duos habet modos, quorum alter positus est in voluntatis defectu, quae modo absoluto non inclinatur conformiter ad legem aeternam, quem vitii modum luctuosa experientia a revelatione confirmata, in omni qui nascitur homo, existere demonstrat. Alter autem consistit « in quodam animi proposito, aut in dispositione voluntaria seu ap-

probata legem infringendi, quoties aliquod eudaemonologicum bonum ipsam sollicitet». Primum ex his duobus vitiis est quaedam dispositio ad alterum, de quo haec animadvertimus.

536. 1° Vitium a veniali peccato distinguitur, quo homo legi adhaerendi propositum nunquam exuit, quia primae legis fines transilit per actum, qui non oritur a proposito illam transiliendi, sed ab aliis operandi stimulis, qui inopinate eum invadunt, atque inconsiderate et semota persuasione aliquam gravem legem transgrediendi, ad agendum inducunt (166).

537. 2° *Mortale* quoque *peccatum* a *vitio* secernitur, quatenus illud est actus malus, hoc autem est eius habitus; quare actus potest esse effectus habitus, et vicissim.

538. 3° Ex peccato mortali in subiecto quod ipsum patrat, hi gignuntur effectus: 1° *reatus*, seu debitum aeternae iustitiae satisfaciendi; 2° quaedam infirmitas ac prava inclinatio voluntatis, quae peccando propositum constanter ad legem adhaerendi iam exuit; quae infirmitas et mala propensio iam est inchoatus vitiosus habitus; qui ut destruatur, oportet praecedens virtutis propositum renovare, atque iteratis actibus contrarium virtutis habitum sibi comparare.

539. 4° Sicuti virtus consistit in firmo animi proposito legis, quovis in casu, servandae, et omnia obstacula superandi, et hoc generale propositum, si consideretur in suis relationibus ad diversas legis observandae occasiones, diversas virtutum species gignit; sic quando de vitio sermo est, haec distinguenda sunt:

1° Voluntatis dispositio deficiendi a lege (occa-

sio deficiendi aut seductio in huius aut illius boni eudaemonologici illecebris consistere potest), et talis dispositio est vitium generatim.

2° Eadem dispositio legem transgrediendi, si consideretur in suis relationibus ad caussas sollicitantes quae diversae esse possunt, vitii specialis nomen sumit. Etenim vitii natura stat in privatione plenae et absolutae adhaesionis voluntatis ad legem. Si autem, quocumque ex motivo, haec plena et absoluta voluntaria adhaesio desit, tunc virtutis habitus, qui est aliquid completum, cessat, eiusque locum vitii habitus occupat (151).

Art. 3.

De virtutibus et vitiis consideratis in eorum speciebus.

§. 1. — *De vita contemplativa et activa.*

540. Virtutis actus sunt interni et externi.

Actus externi, quum peculiare obiectum semper habeant, non complent virtutem, quae totum ens in suo ordine spectatum complectitur. Contra interni actus universale obiectum habere possunt, eorum obiectum potest esse plenum ens; ideoque, quatenus isti sunt immanentes, eatenus virtutem constituere possunt. Hinc vidimus in iusta aestimatione entis, considerati in sua universalitate suoque ordine, uti etiam in dilectione quae inde sequitur, in hisce duobus, inquam, actibus, si constantes, habituales et immanentes sunt, illam existere qualitatem, qua voluntas fit bona, eiusque subiectum homo bonus, quamque absolute vocavimus virtutem.

541. Praeterea interni actus saepe habent obiectum internum, externi autem externum.

Iamvero a distinctione obiectorum virtutis *internorum* ac *externorum* oritur notio duplicis generis honéstae sanctaeque vitae: altera *contemplativa*, altera vero *activa* dicitur (S. Th. *S.* II. II. q. 179) et seqq.

542. Vita contemplatrix illa est, in qua homo, quantum fieri potest, occupatur in illis internis virtutis actibus, quorum obiectum est internum, cuiusmodi est veritas et Deus; vita activa illa est, in qua homo virtutem adipisci nititur eam potissimum exercendo actibus externis, et erga obiecta quoque externa, cuiusmodi sunt alii homines.

543. Neque tamen censendum est, alterum ex hisce duobus vitae generibus ab altero plene seiunctum existere posse; nam haec duo vitae genera ab illa parte nomen desumunt suum, ad quam impensius voluntas se applicat ut idem finis, qui est moralis, obtineatur.

544. Quod ut probe intelligatur, meminisse oportet, legem moralem haudquaquam determinatum actuum numerum praecipere, sed potius,

1° Ut qui fiunt actus, conveniant omnes cum prima lege;

2° Ut aliqui actus, nempe obligatorii, exerantur; hi porro actus illi sunt, sine quibus hominis agendi ratio non haberet *modum* convenientiae ad legem.

Hominis ergo libertati relinquitur vastus actionum campus, e quo hanc vel illam bonarum actionum speciem eligere et exequi potest.

545. Hisce praemissis, virtutis *amator*, tunc *contemplativus* dicitur, quum suo officio functus, in ceteris sua libertate utitur ut se exerceat in illis potius supererogatoriis actibus, quorum obiectum

est internum. Virtutis amator *activus* appellatur, qui, functus pariter officio suo quoad legem obligantem, libertate sua utitur ad se exercendum potius in illis virtutis actibus supererogatoriis, quorum obiectum est externum.

546. Iamvero vitam contemplativam a vita activa et externa non posse penitus dividi, intelligimus, si animadvertamus, saepissime contingere, ut lex moralis iubeat nonnullos actus externos, qui ab homine contemplativo, aeque ac ab activo, exerceri debent: huiusmodi sunt illae relationes et circumstantiae, in quibus iustitiae ac humanitatis officia erga nostrum similes obligatoria fiunt.

547. Vitam autem activam non posse penitus a contemplativa separari liquet: 1° quia externi actus neutiquam honesti essent, nisi ab illis internis dimanarent, qui sunt virtutis incunabula et sedes, quorum obiectum est internum, ac universale; 2° quia si homo activus internos bonos actus frequenter non eliceret, profecto aut virtutis habitum numquam acquireret, aut citissime amitteret.

§. 2. — *De virtutibus propriis vitae contemplativae.*

548. Virtus contemplativa hisce actibus exercetur: 1° Non modo removet a se externas occasiones et pericula ab honesto animi proposito deflectendi, sed etiam occasiones illas, in quibus actus externi, quorum obiectum externum est, fiunt moraliter necessarii seu obligatorii; ut quò diutius fieri possit, illis internis actionibus incumbat, quorum obiecta sunt universalia et interna; hinc eius virtutes sunt —solitudo, silentium, mentis contemplatio, animi tranquillitas, perfecta castitas, paupertas, idque genus alia.

549. 2° Studet acquirere cognitionem in dies maiorem universalis virtutis: hinc eius virtutes solent quoque esse — studium Philosophiae et Religionis, quarum prior in veritatem universalem, posterior in Deum eiusque attributa, operationes ac voluntatem inquirit.

550. 3° Contemplatur, magisque fideliter veneratur cognitam veritatem, quod proprie est contemplationis habitus.

551. 4° Utitur omnibus mediis, quibus practica ratio, animusque adhaeret, aut ducitur et inclinatur ad intime Deo adhaerendum, eiusque possessionem acquirendam — virtus Religionis. — Possessio tamen supremi boni, nonnisi per supernaturalem Dei ipsius communicationem obtineri potest.

552. Antiquitus inter Ethnicos vitae contemplativae scholae extiterunt, inter quas recensentur Pythagoricae in peninsula nostra constitutae, sed cum intra naturalis ordinis limites continerentur, imperfectae erant. Perfectae autem fuerunt illae, quas Dei prophetae apud hebraicam gentem aperuerunt, apud Christianos autem huiusmodi sunt diversi religiosi ordines.

553. Qua in re haec observanda:

1° E tribus actibus virtutis moralis, qui sunt iudicium practicum, affectus, et actus externus, duo priores ad vitam contemplativam praesertim pertinent;

554. 2° Vitae contemplativae virtus ad genus bonorum supererogationis proprie pertinet, quia quod ad bonum obligationis spectat, est aeque commune vitae contemplativae et activae;

555. 3° Interni actus, aestimatio nempe et affectus neque semper, neque aequali numero conso-

ciantur cum externis actibus, sive quia hosce postremos exercendi occasio interdum deest, sive quia actus quidam interni, eo ipso, quod habent interna obiecta, completa in se ipsis et absoluta sunt.

556. 4° Actus interni, veritatem et Deum respicientes, quatenus eorum contemplatio et adhaesio hominem perficiunt, nullos habent respondentes externos actus praeter illos cultus exterioris, qui tamen actus non dicuntur ad vitam activam pertinere, quia eorum scopus non sunt obiecta externa, sed unice eo tendunt, ut eosdem actus internos aestimationis et amoris in veritatem et in ens supremum perficiant, ideoque censeri debent uti quaedam manifestatio istorum nobilium affectuum, unde horum externorum actuum verum obiectum est quoque internum.

557. 5° Studium specialium *scientiarum* non est ex se ipso virtus, sed fit virtus contemplativae vitae, quando earum studium ad veritatis universalis cognitionem et contemplationem ordinatur, ut nempe voluntate ipsi adhaereamus; et fit etiam virtus disponens ad vitam activam, prout huiusmodi scientiae diriguntur ad illas exercendas virtutes, quae ad istud vitae genus pertinent.

558. 6° Habitus seu virtus contemplationis duas alias habet socias virtutes, quarum altera vocatur *sapientia*; et est habitus omnia mente ordinandi ad cognitam supremam causam, scilicet ad Deum; altera vero veteribus est *habitus intellectus*, et proprie consistit in cognoscenda veritate (ens ideale) in suis principiis, et in scientia ea applicandi, eo semper fine ut magis magisque veritatem contemplemur atque diligamus. Aristoteles has virtutes appellat *intellectuales*, quod nomen retineri potest,

dummodo considerentur uti quaedam species virtutum moralium, quia actus mere intellectualis et non moralis, non esset virtus.

559. 7° *Sapientia*, quam diximus, omnia ordinare ad supremam causam, nequit haberi, nisi hominis menti prius obversetur lux veritatis, huiusque pulchritudo tam fulgide splendescat, ut iam ipsi fiat unica agendi norma. Quae mentis animique dotes ita potentias inferiores regunt, ut praestantissimae normae imperio facile obediant, unde sapientis naturales ac particulares actus sunt temperati, et dociles legi morali; hinc oritur mansuetudo et facilitas operandi bonum cuiuscumque formae et modi: quae virtutes sunt pedissequae sapientiae.

560. 8° Recensitae virtutes vitae contemplativae sunt totidem voluntatis habitus, quae facultates intellectivas dirigit eo fine, ut plenius interioribus obiectis adhaereat.

561. 9° Cum obiecta interna et ultima totum ens, idque etiam absolutum, complectantur; cumque intellectivae facultates quae ad illa obiecta referuntur, sint quoque excellentiores inter eas quibus voluntas uti potest, sequitur virtutes, quae inde oriuntur, esse omnium perfectissimas; idem dicatur de relatione inter contemplativam et activam vitam.

562. Vitia opposita hisce nobilioribus virtutibus sunt:

1° *Impietas* quae est habituale odium in veritatem et in Deum;

2° *Insensitivitas* (indifferentia, graece *apathia*) moralis, quae est habitus resistendi seu compescendi omnem sensum, seu animi motum ortum ex rerum divinarum pulchritudine.

3° *Incredulitas.*

4° *Superstitio.*

§. 3. — *De virtutibus vitae activae propriis.*

563. Unica virtus, quam descripsimus uti bonum voluntatis habitum, nobis est absoluta voluntatis propensio in primam aeternamque legem, inque ceteras leges quas illa continet, necnon universale et constans operandi propositum convenienter et reverenter ad legem. Iamvero haec completa voluntatis dispositio, quae producit dirigitque actus humanos, applicari potest aut ad illas actiones quae habent obiecta interna, unde virtutes vitae contemplativae nascuntur, aut applicatur ad obiecta externa, cuiusmodi sunt homines considerati in individuo, aut in societate; hinc oriuntur virtutes vitae activae, *iustitia* et *beneficentia*.

564. Si haec intensa voluntatis dispositio consideretur quoad actiones quae ad alios homines referuntur, et consideretur generatim abstrahendo mentem a potentiis quibus voluntas operando utitur, illa, inquam, dispositio accipit nomen *iustitiae specialis* ac *beneficentiae*, quarum virtutum officia superius tradidimus; quod si variae horum officiorum species perpendantur, hae virtutes subdividi ulterius possent.

565. Speciali iustitiae opponitur vitium iniustitiae, quod dicitur etiam *egoismus*, idest habitus qui hominem inclinat ad alterius ius laedendum, quoties eudaemonologicum proprii individui bonum id exposcit.

566. Specialia vitia subdividuntur iuxta eiusdem iustitiae species: quoniam vero iustitia potest esse *individualis*, si eius obiectum sint iura individui; *familiaris*, si eius obiectum sint domesticae societatis iura; *politica*, si eius obiectum sint civilis societatis iura; denique *theocratica*, si respiciat iura

societatis theocraticae; ita singulis istis iustitiae speciebus totidem respondent iniustitiae species, prout animi dispositio tendit ad hanc vel alteram ex diversis iurium speciebus laedendam, quae species rursus in alias subdividi possunt: ex. gr., iniustitia politica potest esse ex parte civium, et tunc gignit vitia rebellionis, anarchiae, etc., et potest esse ex parte eorum qui praesunt, et parit vitia despotismi, tyrannidis, personarum acceptionis, quae iustitiae distributivae opponitur, etc.

567. Beneficentiae speciebus superius memoratis totidem pariter vitia respondent.

Et quoniam haec vitia interdum per abusum rerum externarum patrantur, hinc rursus subdividuntur prout considerantur iuxta eorum relationem ad huiusmodi res, ex. gr., *avaritia*, quae ex vi nominis est aeris aviditas, seu immodicus amor divitias congerendi, non secus ac *prodigalitas*, quae est immodicus amor pecuniam profundendi, sine sufficienti et convenienti ratione, *liberalitati* diverso modo opponuntur, etc. (D. Th. II. II. qq. 31 et 58).

568. Si praeterea considerentur potentiae quae a voluntate moventur in actionibus iustis aut beneficiis exercendis, tres existunt virtutes, *prudentia*, *temperantia*, et *fortitudo*.

§. 4.—*De prudentia, eius speciebus, et vitiis oppositis.*

569. Recta voluntas, prout rationem apte movet ad quaerenda, invenienda, adhibendaque ad finem honestum opportuna media, *prudentia* vocatur.

570. Quoniam voluntas, quamvis recta, perperam rationi imperaret, ut ea media suppeditet, nisi probe eas cognoscat, et habilitatem calleat; intelligimus, prudentiae debere praeexistere duos rationis habi-

tus, *scientiam* et *artem dialecticam*, qui tamen nondum sunt prudentia. Haec enim, ut diximus, est ille mentis habitus, qui ope *scientiae* et *artis dialecticae* invenit opportuna media ad honestum finem, quem homo sibi praestituit obtinendum.

571. Diximus ad finem honestum; etenim habitus inveniendi media ad quemlibet finem non est virtus prudentiae, quum homo eo uti possit sive ad bonum, sive ad malum; at est virtus tunc quum adhibetur et dirigitur a recto voluntatis habitu, quo neutiquam abuti potest, semperque ad res honestas perducit.

Hinc fit, ut licet prudentiae nomen interdum tribuatur sollertiae, qua media opportuna inveniuntur ad finem inhonestum consequendum, tamen haec prudentia tam distat a natura virtutis, ut ne prudentiae quidem nomen proprie mereatur, sed rectius vocetur *astutia*.

572. Multiplex discrimen inter *sapientiam* et *prudentiam*:

1° Sapientia consistit in cognitione et contemplatione finis ultimi et supremi, ad quem mens omnia refert, ordinat; contra prudentia posita est in apta ordinatione mediorum quae ad fines inferiores honestos assequendos accommodata sint;

2° Sapientiae obiectum est internum, quia ultimus, supremus et completus finis est interior; e contrario prudentiae obiecta sunt exteriora, cum exteriora sint media, quae ad suos speciales fines dirigit, et ipsi etiam fines sint exteriores.

573. Hinc 1° homo sapiens esse potest, si omnia ad supremum finem ordinet, licet interdum operetur imprudenter quoad aliquem finem specialem, sive quia opportunis cognitionibus, sive quia dexteritate caret in suae rationis usu.

2° Potest esse prudens, quin sapientiam calleat; nimirum homo idoneus esse potest ad media ordinanda ut quosdam speciales fines obtineat, et tamen aeque profundam ultimi finis cognitionem non habere, etsi istum prorsus non ignoret.

574. Prudentiae virtus in tot species dividi potest, quot sunt fines honesti, ad quos media dirigere statuit. Hi porro sunt ferme innumeri et plus minusve generales, ex. gr. si in familiae regimine versetur, *domestica* prudentia vocatur; si generatim sibi proponit civitatis regimen, dicitur *civilis*, aut *politica*, etc. Iamvero hi prudentiae modi in tot alios rursus subdividi queunt, quot sunt horum regiminum media, aut quot sunt specialia actionum genera, quae impenduntur ut proprius cuiusque regiminis finis obtineatur.

575. Partes prudentiae, quemcumque finem sibi praestituat, sunt:

1° Media ad praestitutum finem invenire;

2° Recte iudicare de relativa eorum efficacia et ordine, effectum praevidendo prout singula seorsim aut plura simul adhibentur;

3° Convenienter ea adhibere.

576. Hinc intelligitur,

1° Non esse prudentiae obiectum illos naturales ac spontaneos actus qui omnis prorsus consilii aut deliberationis expertes sunt.

2° Pariter prudentiae obiectum non esse illa immediata et unica media, quae sunt per se evidentia, et electionem inter plura excludunt, cuiusmodi est actus contemplationis quoad hominem qui veritatem cognoscere aut ea delectari vult, qui actus ad sapientiam pertinet.

577. Tres sunt prudentiae gradus; etenim eius

finis est bonum eudaemonologicum simpliciter honestum, vel est bonum morale obligatorium, vel est bonum morale supererogationis.

578. Primus prudentiae gradus, quia versatur in bono eudaemonologico, est simpliciter permissus, et ad ordinem pragmaticum pertinet potius quam ad moralem. — *Prudentia pragmatica.*

Alter gradus est obligatorius, qua parte cuique est possibilis. — *Prudentia moralis obligatoria.*

Tertius gradus eximiam hominum moraliter perfectorum prudentiam constituit, idest ad moralis perfectionis ordinem pertinet. — *Prudentia moralis supererogatoria.*

579. Vitium contrarium prudentiae imprudentia est.

580. Si *proximas* huiusce vitii *causas* consideremus, nobis offeruntur inconsideratio, temeritas, negligentia, inconstantia, nimia rerum futurarum sollicitudo, quae sine ulla utilitate animum angit; quae caussae, quando habituales fiunt, totidem sunt vitia.

581. Si autem in ipsas prudentiae species reflectamus, vi oppositionis vitia contraria prudentiae habentur.

582. Denique spectata *pravitate finis*, aut mediorum quae ad illum ordinantur, existunt vitia quae prudentiam simulant, et sunt terrena prudentia, vafrities, dolus, fraus, aliaque id genus (S. Thom. I. II. 57).

§. 5. — *De temperantia, fortitudine, earumque speciebus, de vitiis oppositis, praesertim de luxu.*

583. Voluntas quae iustitiae habitu ornata est, seu universali et constanti proposito agendi convenienter ad primam legem, quum ventum est ad

exteriores operationes, quae ex illo animi proposito naturaliter derivantur, tria obstacula superare debet, quae sunt:

1° Ignorantia mediorum, quorum potiora sunt speciales formulae logice e prima lege deductae;

2° Appetitus bonorum eudaemonologicorum, qui ad haec voluntatem inclinat, nulla normae virtutis habita ratione;

3° Omnes causae quibus opus bonum fit arduum et laboriosum.

584. Iamvero impedimentum *ignorantiae* mediorum tollitur per scientiae habitum, prudentiaeque virtutem.

585. Impedimentum appetitus bonorum eudaemonologicorum removetur per virtutem *temperantiae*.

586. Quod denique impedimentum oritur ex illis obstaculis, quibus arduum fit opus, per *fortitudinem* superatur.

587. Quoniam voluntas a bonorum eudaemonologicorum illecebris sollicitatur, ut immodice illis adhaereat, hinc temperantia est virtus ordinata ad hunc appetitus excessum cohibendum, intra fines a lege concessos. Contra, voluntas metu dolorum, aliisque difficultatibus, quae in virtutis exercitio occurrunt, deterretur atque abducitur a bono honesto sequendo, hinc necessaria est illa animi virtus, *fortitudo* dicta, quae infirmae et deterritae voluntatis vigorem augeat, atque strenue obstacula disiiciat, ne homo officia sua transgrediatur, virtutemque deserat. Quare temperantia excessivam activitatem voluntatis moderatur; fortitudo vero suppetias fert eius infirmitati in morali bono obtinendo (S. Thomas, *S.* II. II.).

588. *Appetitus*, quem temperantia cohibet, ne excedat, omnes animales et rationales passiones complectitur, quae intra certos fines contineri debent, ne voluntatem inducant ad rationis normam transiliendam; ita quoque appetitus qui excitandus est, si minus aptus sit, ad auxilium et servitium rationis, ad omnes pariter passiones et activitates extenditur, nam omnes rationi inservire et obedire possunt. Quapropter si hae duae virtutes quae consideratae in voluntate sunt duo boni habitus vis practicae (haec necessaria est sive ad illecebras moderandas, sive ad obstacula vincenda) perpendantur in potentia qua voluntas utitur, sunt duo habitus facultatis appetendi, quae sinit se moderari aut excitari in opem voluntatis, iuxta legis moralis praecepta.

589. Hinc licet affirmare, temperantiam in voluntate consideratam esse quamdam fortitudinis speciem contra illecebras appetitus qui voluntatem pellicit contra rationis ordinem, et eam quae dicitur simpliciter fortitudo, esse alteram fortitudinis speciem contra *arduitatem*, seu difficultatem quam appetitus voluntati apponit, ut hanc metu malorum deterreat a sequendo rationis ordine. Hisce limitibus circumscripta vera est peripathetica moralis sententia, quam superius (365) attulimus, quae affirmat virtutem consistere in *mediocritate* considerata secundum rationem *geometricam* non vero *arithmeticam*.

590. Temperantiae species tot sunt quot modi, quibus appetitus voluntatem pellicere potest ad agendum contra moralis rationis ordinem, qui modi magna ex parte oriuntur a diversis stimulis, qui appetitus excitant, atque a diversis productis motibus.

591. Igitur si de appetitibus sermo sit, quos homo communes habet cum brutis, temperantia mutatur in speciales virtutes *abstinentiae*, *sobrietatis*, *castitatis*, et *pudicitiae*.

592. Si sermo sit de appetitibus hominis propriis, temperantia in hasce species dividitur; et dicitur *studiositas* ille habitus qui temperat et ordinat sciendi appetitum; *mansuetudo* et *clementia*, quae irae et vindictae appetitionem moderantur; *humilitas* quae modum ponit appetitui seipsum plus aequo aestimandi, sibi tribuendo dotes, quibus caret, aut ad Deum non referendo quas habet, aut ab hominibus praetendendo immeritos honores, etc.

593. Denique inordinati appetitus inordinatos externos motus gignunt; hinc si temperantia consideretur uti virtus quae moderando et dirigendo interiores appetitiones, exteriores quoque corporis motus, rerumque usum dirigit, tunc sumit nomen *modestiae*, *decentiae*, *urbanitatis*, *affabilitatis*, *eutrapeliae*, *parsimoniae*, etc.

594. Inter praeclaras propriasque temperantiae dotes recensetur illa, quae in eo consistit, ut hominis vitam tali modo atque armonica temperatione in omnibus suis actionibus exornet, ut quisque in eius contemplatione summopere delectetur; unde pulchritudinis spiritualis laus iure quodam proprio temperantiae tributa est. Haec temperantiae dos vocari etiam potest *decorum*.

595. Temperantiae virtuti adversatur intemperantiae vitium, quod varias in partes dividitur, quae temperantiae speciebus respondent.

596. Abstinentiae et sobrietati, ex. gr., opponitur *gulae* vitium, quod in aviditate, inque immoderato cibi potusque usu consistit. Naturae necessitas, et

corporea salutis conservatio in unoquoque homine harum rerum usum determinat.

597. Distinguere tamen oportet cibi potusque modum quem quilibet sibi ipsi adhibere debet, et modum qui servandus est in apparanda mensa pro familia atque hospitibus; in hoc enim apparatu determinando ratio habenda est hospitalitatis, conditionis oeconomicae, muneris et decoris personae.

598. Castitati atque pudicitiae adversantur luxuries et immodestia, etc.

599. Studiositati opponitur turpe otium, incuria, praesumptio etc.

600. Mansuetudini contraria est ira, quae definitur brevis furor mentem perturbans, ortus obsta culorum occasione, quae opponuntur ne proprii inchoati actus compleantur; vindictae cupiditas, etc.

601. *Superbia* opponitur humilitati; illa est inordinatus propriae excellentiae amor, et foecunda parens *vanaegloriae, ambitionis et vanitatis*. Huius signa sunt ex. gr. immoderata et affectata personae elegantia *(attillatura)* atque luxus aut contrarius defectus.

602. Luxus est excessus in rerum usu, quae vitae commodis, externoque decori inserviunt ad ostentationem adhibitus.

603. Luxus est vituperandus ob eius malum finem, et multo magis quum domesticam rem excedit, quia tunc domus aere alieno gravatur, proindeque ruit, ut fert proverbium « qui emit superflua, quam citissime vendet necessaria ». Semel ac luxus familiae conditionem excedens domum ingreditur, tunc mentis animique levitas (e qua ille dimanat) augetur, et damnose propagatur, praesertim apud iuvenes, qui imaginationibus nutriuntur, et necessitates fa-

ctitias contrahunt, unde extinguitur liberalitas, misericordia, et pudor publicus; quod si totam gentem inficiat, tunc omnia venalia fiunt: coniugum fides, parentum amor in filios, istorumque pietas in parentes iam nuda sunt nomina; amor patriae et communis boni frigescit, et pedetentim evanescit. Hinc historia docet celebriores gentes luxu corruisse. Eius ergo laudatores sunt calamitatum magistri, in hoc censu venit Mandevillius, et Melchior Gioia. (Gerdil, t. VIII, *Discours de la nature et des effets du luxe* — Rosmini, *Apolog.*).

604. Quum fortitudo sit illa virtus, quae voluntatem disponit ad superanda obstacula, quae opponuntur ne ipsa convenienter ad legem operetur, sequitur duo esse generaliora huius virtutis munera.

Nam voluntas interdum ad praecepta legis se accommodare nequit, nisi multa mala *patiatur*; interdum vero nisi res arduas *aggrediatur*. Igitur difficilia *agere et pati* in primae moralis legis obsequium duo sunt fortitudinis munera.

605. Quatenus voluntas parata est ingentia perferre mala, ne a norma morali deflectat, vel ut magis eidem adhaereat, fortitudo mutatur in virtutem *patientiae*.

606. Quatenus voluntas parata est aggredi et vincere positive quidquid opponitur honestati, fortitudo convertitur in fiduciam, quae ad facinora disponit, in strenuitatem, quae ea aggreditur, et in longanimitatem quae diu sustinet labores ad optatam metam assequendam.

607. Tandem prout voluntas eousque in bono perseverat, ut finem, licet valde remotum, laboriosum et arduum obtineat, sive in patiendo, sive in operando, fortitudo nomen *perseverantiae* acquirit.

608. Patientia constans, longanimis et perseverans est omnium actuum fortitudinis praestantissimus, sive quia est ceteris difficilior, sive quia per hanc interiorem virtutem immediate ortam ab adhaesione in bono morali, voluntas demonstrat quam intense eidem inhaereat, sive quia patientia, quod ad alios pertinet, semper innocua est, et saepissime benefica.

609. Cum res molestas atque arduas in plura genera dividere liceat, recensitae virtutes in alias etiam specialiores subdividi queunt, ex. gr., inter res externas, cum honores et divitiae hominem valde alliciant, gravi impedimento sunt voluntati in recto earumdem usu. Quare dicta est *magnanimitas* ea fortitudinis pars, quae magnos honores contemnit, aut gesta conspicuis honoribus digna complet, quin e rectae rationis tramite deflectat: *magnificentia* vero vocata est ea fortitudinis pars, qua homo potens est se expoliare divitiis eas impendendo in egregia erga homines beneficia, sive pro movendo Dei cultum, sive opera charitatis, ex. gr., orphanotrophia, nosocomia, et gymnasia, ubi pauperum educationi prospicitur, aut alia opera publicae utilitatis; denique magnifice hospites excipiendo (hospitalitas).

610. Ut homo sit patiens et perseverans, haec meditanda:

1° Omnia mala physica maiori bono conducere possunt;

2° Bona naturalia perennia sunt, mala contra quibus conflictamur, brevia;

3° Mala quae homo sua imaginatione sibi creat, longe plura sunt, quam quae natura nobis infert;

4° Dolores, ut habet vel ipse Epicurus, si ingentes, cito desinunt, si diuturni, magnitudine carent.

5° E contrario bona quibus natura nos instruxit, talia sunt, ut homo possit sibi esse conscius, se habere animam ad Dei imaginem factam, et libertatem qua potest esse bonus, atque infinitum bonum sibi comparare. Nullum est vitae punctum quo homo non possit se consolare, erigere per hanc conscientiam, si eam fovere studeat. Homo perpetuo recreari potest cogitans se in hoc magnifico naturae templo locatum esse, e quo, si probe suas partes agat, nulla calamitas eum expellat, quin simul in aliam longe praestantiorem habitationem illum introducat, in ipsa nempe Dei tabernacula, ubi omne malum cessat. Potestne quidpiam esse, quod in homine iusto purissimum hunc atque perennem deliciarum fontem exsiccare valeat?

611. Virtuti fortitudinis, eiusque variis speciebus plura specialia vitia opponuntur, alia per defectum vigoris moralis, cuiusmodi sunt, ex. gr., *pusillanimitas*, *accidia*, *animi abiectio*, *mollities*, *levitas*, *impatientia*, etc., alia per excessum, cuiusmodi sunt *audacia*, *pertinacia*, idque genus alia (S. Thom. II. II. qq. 123, 141—Stellini, t. 2 et 3—Gerdil t. 6).

Art. 4.

De relatione inter virtutes et officia, et inter seipsas.

§. 1. — *De relatione inter virtutes et officia.*

612. Virtutes sunt *moralium potentiarum* habitus, ideoque earum divisio eadem est, quae moralium potentiarum.

Sed officia moralia dividuntur ratione *obiectorum* ad quae referuntur (516).

Iamvero obiecta unius eiusdemque moralis potentiae varia esse possunt.

Hinc diversa moralia officia ad quae bonus ali-

cuius potentiae habitus refertur, fundamento sunt virtutum subdivisioni, uti vidimus cum eas deduximus.

§. 2.—*De virtutum inter se relatione.*

613. Omnes speciales virtutes sunt applicatio unius eiusdemque virtutis, quae est bonus voluntatis habitus, qui, ut supra statuimus, est « absoluta « voluntatis inclinatio erga principem aeternamque « legem, et universale et constans propositum agendi « convenienter et reverenter ad legem » (524).

Hinc virtus specialis aut consideratur in proposito bonae voluntatis, quae est eius radix, aut consideratur in *speciali* potentia, qua recta voluntas utitur ut suum propositum exequatur et compleat.

Si consideretur in voluntatis proposito, virtutes unum idemque fiunt, seu sunt partes integrales, conditiones, dotes, et actus unicae, absolutae virtutis, quae est universale propositum varie operans. Hinc vir *iustus* est implicite prudens, fortis et temperans; *prudens* est implicite iustus, fortis et temperans; *fortis* est iustus, prudens et temperans; *temperans* denique est iustus, prudens et fortis. Etenim virtutis propositum hisce quatuor conditionibus aut dotibus praestare debet: neque voluntas legi plene adhaerere posset, si huic deesset propositum explicandi pro re nata aliquam ex illis quatuor virtutibus quae hinc *cardinales* vocantur.

614. At si virtus in speciali potentia consideretur, quum quaelibet potentia ad determinatum actionum genus, minime vero ad alia extendatur; quumque contingat, ut voluntas in virtute exercenda occasionem habeat utendi hac vel illa potentia potius quam altera, hinc fit ut quatuor recensitae virtutes videantur altera ab altera separatae atque distin-

ctae. Tamen hoc solum verum est, nempe seiunctum ac distinctum esse modum, quo eadem virtus manifestatur et exercetur propter occasionum distinctionem, quae diversarum potentiarum usum exigunt, quarum unaquaeque nonnisi unum actuum genus complectitur; quare virtutum distinctio non impedit, quominus bonum honestum, quo voluntas et homo fit bonus, sit unicum et simplicissimum.

§. 3. — *De relatione vitiorum ad virtutes.*

615. Cuilibet speciali virtuti plura vitia respondent, plures enim sunt modi, quibus corrumpi potest. Si in virtutis exercitio spectamus *intensitatis gradum*, qui ad eas exercendas requiritur, aut *quantitatem usus rerum externarum,* tunc singulis specialibus virtutibus duo sunt opposita vitia, quorum alterum in *excessu*, alterum in *defectu* consistit, ex. gr., liberalitati per defectum opponitur avaritia, per excessum prodigalitas.

616. Omne vitium universalitatem honesti propositi excludit, ideoque virtutem destruit, qua homo fit bonus. Quod si nonnullae speciales virtutes videantur manere coniunctae cum aliquo vitio, hae virtutes non sunt vera virtus, sed eius simulacrum, ac veluti umbra. In homine tamen aliquae bonae dispositiones conservari possunt, quae ipsum ad recuperandam amissam virtutem iuvent.

§. 4. — *De foecunditate virtutum atque vitiorum.*

617. Cum omnes speciales virtutes communem habeant radicem, intelligimus, cur, data aliqua speciali virtute, facile caeterae sobolescant; quia in huiusmodi casu vivax omnium germen in homine existit, cui nihil aliud deest, nisi erumpendi occasio.

618. Praeterea virtutes speciales quadam etiam, dixerim, laterali cognatione inter se devinciuntur: nam plerumque altera sine alterius subsidio exerceri nequit; ex. gr., sunt nonnulli iustitiae actus, qui compleri nequeunt sine prudentia, fortitudine, ac temperantia: idem esto iudicium de reliquis virtutibus.

619. Pariter vitiorum progenies sunt feracissimae, sive quia eorum quodlibet demonstrat voluntatem bono habitu carentem, idcirco ad bonum infirmam, sive quia vitium vitia sequuntur; ambitio, ex. gr., viam sternit iniustitiae, invidiae, inimicitiis, suspicionibus, etc.

Art. 5.

De mediis quibus homo fit bonus.

§. 1.—*De mediis ab individuo independentibus, aut dependentibus.*

620. Virtus pedetentim in homine formatur et educatur, vitiaque extirpantur partim efficacia hominum quibuscum vivimus, et partim vi propriorum actuum.

621. Efficacia, quam aliorum hominum societas exercet in effingendis individuorum moribus, non est Ethicae obiectum, sed aliarum scientiarum, idest Pedagogiae, OEconomiae, Politicae, et Pastoralis. Re enim vera *educatio*, recta familiae administratio, prudens civitatis regimen, et pastoralis animarum cura incredibile dictu est quantopere ad moralem hominum perfectionem conducant.

622. Hisce artibus addendae sunt tanquam efficacissimae causae in individuorum moralitatem:

1° Publica opinio, atque publici mores, et, ut verbo dicam, societatis status, qui continuam et inobservatam, sed potentissimam vim in hominis mentem, animum, habitusque exercet;

2° Clima coeli, stirpisque qualitas, individuorum indoles naturaliter congenita;

3° Boni malique occasiones quas providentissimus Deus ineffabili sapientia hominibus distribuit, qua de re agit *Theodicaea*.

623. Ethicae proprium est dumtaxat docere quomodo et quo gradu possit homo suis propriis actibus virtutem assequi et vitia fugere. Verum huiusmodi actus, quibus homo virtutes sibi comparat, aliud nequeunt esse, quam ipsimet boni actus:

1° Quia habitus ab homine formari nequit, nisi per actus qui ad illum diriguntur;

2° Quia ita fert virtutum foecunditas, mutuaque earum affinitas: unde fit ut alteram altera trahat. Cum autem nos de virtutibus iam locuti simus, sequitur quoque nos iam exposuisse actus et media quibus homo eas in seipso sensim producere potest.

624. Tamen hoc loco addimus actus, qui maiori vi pollent ad hominem bonum efficiendum, esse illos qui referuntur ad sapientiam et ad temperantiam, quae partim ad contemplativam, partim ad activam vitam pertinet. Priores enim hominem ad summum bonum morale dirigunt, ideoque ad illum efficiendum probum positive conferunt; posteriores hominem a mali sollicitationibus tuentur, ideoque ad hominis honestatem negative conducunt.

625. Revera sapientia et temperantia docent peccandi pericula, occasionesque vitare, phantasiam compescere, sensus custodire, etc., ne propria innocentia in discrimen adducatur; quae omnia sunt negativa virtutis comparandae media.

626. Sed actus qui ad sapientiam referuntur, illi sunt qui conferunt ad virtutem in homine positive inaedificandam. Quae veritas ita demonstratur: notum iam est virtutem consistere in summa

et universali voluntatis affectione erga summam aeternamque legem; atqui sapientiae proprium est:

1° Cognoscere et contemplari humanae vitae finem, supremum et unicum completum morale bonum;

2° Assidue contemplari infinitam auctoritatem, necessitatem, dignitatem, et pulchritudinem veritatis, legis aeternae, aeternique legislatoris;

3° Meditari effectus virtutis in subiecto, infinitam nempe dignitatem, quam homo acquirit adhaerendo tantae legi et tanto legislatori;

4° Internam quoque pacem, ac supremam remunerationem atque beatitudinem, quae inde consequitur; liquet ergo homini, qui virtutem consequi vult, primum omnium exercendos esse hosce omnes sapientiae actus, quibus magis magisque suam mentem illuminat, animumque virtutis amore incendit, vitiumque summopere abhorret. Ad quam contemplationem promovendam restat, ut indicatam honestatis excellentiam persequamur.

627. Sed prius scire oportet, utrum recensita naturalia media sufficiant, ut homo plenam honestatem sibi comparare possit.

§. 2. — *Ethica naturalis est insufficiens.*

628. Ethica naturalis sponte libenterque fatetur se esse insufficientem ad tantum finem obtinendum. Homo, solis mediis quae illa suppeditat, nunquam eo perveniet, ut fiat vere bonus et innocens, et consequenter beatus. Quare Deus hominibus prospexit per revelationem et supernaturalia auxilia, quae nunc in christiana religione cuique praesto sunt, quorum ope summum quoque bonum quisque sibi comparare potest a Divino legislatore elargiendum (295).

629. Ethicam naturalem haud sufficere ut homo bonus beatusque fiat, hisce rationibus evincitur:

1° Experientia probatissimum est, hominem ad extremum virtutis discrimen adductum non semper in se satis habere virium ut gravissimis illis tentationibus obnitatur, quin peccet. — Qui considerat moralem gentium conditionem ante Christi adventum, omnes flagitiosissimis moribus corruptas reperit, ipsosque virtutis actus, qui inter ethnicos celebrabantur, verae et perfectae virtutis characteribus carere. — Quilibet sincerus homo si tantisper se excutiat, facile sibi conscius fit, se in huiusce vitae curriculo a recto tramite aberrasse, et etiam, postquam sceleris ipsum poenituit, proposuitque se velle in posterum virtuti constanter adhaerere, rursus sive infirmitate, sive fragilitate, aut levitate, ab honesti proposito descivisse. Ex quo arguitur, quamvis voluntas, in se spectata, potentia sit idonea ad omne morale bonum patrandum in ordine naturali, et ad omne obstaculum superandum; tamen subiectum (127) quod ea utitur, non esse sufficiens tanto muneri, seu fini, idest hominis libertatem in praesenti statu ita extenuatam esse, ut ex se firmiter et constanter aeternae legi adhaerere nequeat.

2° Nemo dubitaverit, cum omne peccatum aeternae legi contrarium, proportionalem satisfactionem postulare, qua laesus honor legis resarciatur, tum Ens supremum quod est lex vivens, cum sit iustissimum, non posse legem illam non ulcisci, atque victricem tueri contra eius transgressores. Nemo quoque dubitaverit, animam natura sua esse immortalem, hominem autem ex sese nullo prorsus modo condigne et secure iniuriae in legem irrogatae satisfacere posse, quae semel illata nescit reverti. Nemo denique inficias iverit, hominem,

sola duce ratione, certo scire non posse, qua via et quomodo legi aeternae, et Deo in quo illa existit, laesus honor restitui queat, in eiusque gratiam redire. Hisce positis, facile intelligitur, hominem sibi relictum, cognitionibus, viribusque solius naturalis rationis, haudquaquam de sua futura aeternaque sorte securum et tranquillum esse posse; nisi Deus ipse homini suppetias ferat, statuens modum, quo ille cum Numine offenso reconcilietur, seu morali iustitiae debito satisfaciat, atque de consecuta venia tranquillam et firmam spem acquirat. Revelationis necessitatem sensit Socrates inquiens: « desperandum esse de informandis huma« nis moribus, nisi a Deo mitteretur, qui ipsius « nomine eos erudiret » (Plat. *Apol. Socr.*).

630. De hac gravissima re naturalis ratio hoc unum docet, nimirum cum Deus infinitae iustitiae infinitam bonitatem, sapientiam ac potentiam coniungat, divina eius attributa decet tam gravi, absolutaeque hominis necessitati prospicere; quamvis homo nihil tale ex se mereatur. Hoc modo humana ratio suis disquisitionibus atque ultimis scitis hominem ad fidem perducit, eumque huic quasi committit, sincere confitendo, imparem esse ex se sola hominem ad suum finem adducere.

631. Iamvero novimus Deum humani generis saluti, ac morali perfectioni reipsa prospexisse, et eo quidem modo qui providentissimo Numine dignus est, scilicet per mundi Redemptorem, et Magistrum Iesum Christum Dominum nostrum; ad quem qui bonus et felix esse velit, confugiat oportet, ut necessariam sapientiam, regenerationem, sanationem, perfectionem, omnisque felicitatis cumulum obtineat, qui est aeterna beatitudo.

PARS TERTIA.

ETHICA EUDÆMONOLOGICA

QUÆ DE BONI HONESTI EXCELLENTIA AGIT.

CAPUT I.

NEMO MALUS EST FELIX.

632. Honestum, ut diximus, est voluntatis bonum, et quoniam voluntas est ea potentia quae humanam personam constituit, honestum est bonum personae humanae. Iamvero humana persona est naturae humanae culmen et supremus apex, cui tota natura subiicitur, cuiusque imperium sentit; honestum ergo est quoque tale bonum, quod naturam humanam perficit.

Haec porro veritas satis demonstrat, hominem malum neque contentum neque felicem esse posse, quia proprio hominis bono caret.

633. Quod si quis leviter hanc rem considerans, contendat, scelestos sua habere commoda et voluptates; hunc nos rogamus, ut accurate distinguat *voluptatem* ab *animi tranquillitate*, quae est prima felicis status conditio.

634. Voluptas est sensatio iucunda, ideoque transiens, et brutis communis, si corporea est.

Iamvero voluptas non semper cum animi tranquillitate coniungitur; interdum enim ipsam excipiunt dolor, taedium, animique cruciatus, vixdum elabitur; « animus impurus diis hominibusque in« festus, nec vigiliis, nec quietibus sedari potest:

« ita conscientia mentem excitam vastat »; immovero ipse actus, quo homo voluptate fruitur, aliquid amari admixtum habet, si inhonestus sit; nam ut scribit vel ipse ex grege Epicuri poëta:

> De medio fonte leporum
> Surgit amari aliquid quod in ipsis floribus angat.

Improbis igitur nunquam intima animi satisfactione frui licet, sine qua nulla habetur felicitas. Etenim hic animi status est « interior animi tran« quillitas propria illius qui iudicat sibi bene esse, « atque se tranquillum vocat suaque sorte conten« tum », unde hic status dicitur etiam conscientia eudaemonologica.

635. Improbi nunquam sua sorte plene contenti esse possunt, quia

1° Variis contrariisque immodicis appetitibus ac desideriis divexantur; voluptates autem, quibus frui ipsis contingit, eorum animum non explent, immo potius passiones usque magis irritant, et quamdam, dixerim, nunquam explendam voraginem in animo aperiunt, eumque in profundam turbationem, abiectionem, et interdum desperationem miserrime pertrahunt.

2° Post patrata scelera, mali intus se incusant, morsusque conscientiae patiuntur quos aeterna iustitiae lex excitat, et eo acriores quo turpius, aut libidinosius aliquid perpetratum est; nisi forte quodam quasi sensus stupore perculsi (quod paucorum est vitium, et gravius malum) in sceleribus obduruerint, sed ne hoc quidem contingere potest, cum nemo propriam naturam penitus exuere valeat.

Mirari hinc subit, effectum adeo naturalem atque communem, quo vel ipsa afficitur malitia, atque ita

maximam, ut ait Attalus, *et illa partem bibit veneni sui*, a nonnullis inter vana terriculamenta recensitum fuisse, veluti effectum educationis, aut civilis regiminis. Audiatur Persius testis non suspectae fidei, qui satyra 3ª imprecatus summam poenam tyrannis, qua pro scelere angerentur, ita Supremum Numen affatus est:

> Magne Pater Divûm, saevos punire tyrannos
> Haud alia ratione velis; cum dira libido
> Moverit ingenium ferventi tincta veneno,
> Virtutem videant, intabescantque relicta.

3° Sunt enervati, timidi, diffidentes: propria scelera oculos aliorum et suimetipsorum celare perpetuo nituntur. Quare sibi ipsis exosi, secum ipsis conversari, moralem statum considerare, atque ad trutinam revocare formidant, oderunt; mentem alio convertere, illudere et fallere seipsos student. Qua via insistentes, eorum mens pedetentim excaecatur, impiis erroribus imbuitur, veritatem quae ipsos damnat, aversatur, eo denique dementiae perveniunt, ut veritatem oppugnent, atque impietatem profiteantur: — *Dixit impius in corde suo, non est Deus.*

4° Ex vitiis infinita prope mala iis redundant, qui illis indulgent, sive in corporis salutem, sive in honorem apud homines, sive in rem temporalem; vitia domos evertunt, gentes ad excidium propulsant. Scelesti qui bonis externis, honoribusque abundare videntur, perpetuo metu ea amittendi trepidant, cumque hisce bene uti nesciant, possunt quidem invidiae esse vulgo, qui falsa rerum specie ducitur, eosque interdum stulte vocat beatos, non autem cordato viro, qui internae eorum miseriae,

pugnae, omniumque facultatum perturbationis miseretur, eosque deplorat.

5° Denique impiis horrenda est alterius vitae cogitatio, mortisque adspectus; post hanc enim et ratio et religio ipsos docet, manere iudicem viventem, Deum, iustitiae vindicem, qui iam hisce in terris, poenis, licet pede claudo, ut inquit poëta, eos insecutus est, ut poenitentiae locum concederet. Huiusce veritatis generi humano coaevae, aliquod vestigium ethnici ipsi semper conservarunt. Malus itaque semper est miser: tot malis obrutus potest quidem fallacem externam prosperitatis speciem praeseferre, ostentare, nunquam vero se contentum atque felicem sentire ac iudicare.

CAPUT II.

VIR BONUS NUNQUAM MISER.

636. Quemadmodum voluptas neutiquam animi quietem ac felicitatem constituit, ita neque dolor animi quietem excludit, neque infelicitatem parit. Iamvero sicuti improbus aliqua voluptate frui potest, quin miser esse desinat; ita virtutis cultor aliquo dolore affici potest, quin contentus et felix esse cesset, se talem interno eudaemonologico iudicio aestimans.

637. Quae veritas ut clara fiat, animadvertendum est, hominem duabus constare partibus, scilicet: 1° ex parte superiori, quae voluntate atque intelligentia coalescit; et 2° ex parte inferiori quae est animalitas. In priore proprie persona humana consistit; posterior non est nisi appendix et instrumentum quoddam, ut more stoicorum loquar, personae.

Atqui virtus est bonum humanae personae proprium, ergo ubi est virtus, ibi persona est contenta; et eo magis quieta et contenta, quo maior est virtus, quia haec proprium eius bonum est.

Dolores ergo, quibus homo probus obnoxius esse potest, bonum personae proprium non tangunt, neque huiusce felicitatem impediunt, sed suam inferiorem tantum partem vexant.

638. Quod si insuper perpendamus praestantissimas boni moralis dotes in ea dignitatis plenitudine, quam religio illi confert, compertum nobis erit, has molestias quas frugi et plene bonus homo sustinet in parte inferiori, animi quietem ac felicitatem non posse adimere; etenim praecipuae boni moralis dotes sunt:

1° Plenum seu dominans est in cetera bona;

2° Ordinatum et pacem concilians.

3° Aeternum.

639. *Bonum morale est dominans.* — Nam est bonum supremae et personalis hominis partis. Haec in inferiorem dominatur, eamque iudicat. Haec in viro probo proprii boni, propriaeque dignitatis magnitudinem adeo sentit, ut molestias fortiter contemnat, aut patienter ferat, uti ab Entis supremi providentia venientes, cuius voluntati plene adhaeret; aut denique eo etiam perveniat, ut eas amet atque desideret, tamquam media ad virtutem, quae est eius bonum, excellentiori merito, magnanimitate atque splendore exercendam. Iusto ergo illud quadrat: *volenti et consentienti non fit iniuria.*

Hinc homo, spectata sua superiori parte, ad quam spectat de proprio eudaemonologico statu iudicare, si virtutis sincerus est amator, ipse se vocat tranquillum et contentum; hoc porro iudicium est illa

conditio quae animi quietem ac felicitatem constituit, quaeque nunquam deesse potest sincero rerum aestimatori, ideoque ingenuo virtutis cultori; et contra improbo nunquam adesse potest.

610. *Bonum morale est ordinatum, et pacem concilians.* — Hinc non solum nullos conscientiae morsus gignit, verum etiam procul ab homine removet internos illos infensissimos pravae conscientiae aculeos, cuiusmodi sunt interna ignominia, suique ipsius exprobratio, fastidium et sui contemptio, quibus probrosis sensibus vel inter suae vitae vanitates malus vexatur, etc. Contra immota serenaque pax, profunda quies, ordo, vividissima fiducia in Entis supremi iustitiam et providentiam, suavissimus sensus suae adhaesionis ad legem animum viri probi occupant; quae certe omnes causae uberrimi sunt fontes tranquillae et duraturae laetitiae, de qua Italus poëta:

Pace che il mondo irride
E che rapir non può.

Viri boni desideria non modo semper honesta sunt, verum etiam semper expleri possunt. Etenim si vehementissima sunt erga bonum morale, cuius ipsi non deest facultas, contra temperata sunt erga ceteras res, et rationi subiecta, ideoque externis illis circumstantiis se accommodant, in quibus ipse Entis supremi voluntatem contemplatur, in qua plene conquiescit. Quapropter honestis prosperis rebus fruitur moderate, ordinate, illis non serviens, sed dominans; rebus autem in adversis neque abiicitur neque frangitur, sed aequam mentem servat; virtus enim christiana longe alia praestantiora bona suppeditat, unde eius cultor potest esse contentus

propria sorte, etiam cum duram pauperiem, aut improborum persecutiones sustinet.

Ad haec, animus purus, internorum cruciatuum expers, multo aptior est laetitiae sentiendae, atque verae et innocuae delectationi percipiendae ex naturalium rerum contemplatione, omnibusque vitae casibus; innumeris purissimis, atque exquisitissimis deliciis fruitur, quae ex suarum virtutum fonte scaturiunt, et praesertim ex suavi benevolentia et continua beneficientia in sui similes. Quae sane deliciae improbos omnino latent. Hoc sensu dici potest: *serena mens iuge convivium.*

Virtus tandem hominem eximit ex omnibus illis temporalibus malis, quae serius ocyus vitia sequuntur; bona contraria parit, honorem atque amorem ab hominibus tacite obtinet, *insitum*, inquit Sallustius, *est ipsis malis probare meliores*, atque ipsi speciali modo praesto est Deus providentissimus remunerator et vindex.

641. *Bonum morale est aeternum.* — Homo honestus, cuius magnanimitas fortunam superat, mortis adventum serena fronte intuetur, excipit; novit enim bonum quod possidet, utpote aeternum, haudquaquam morte interire. Socrates ipse morti proximus perpendens, naturam virtutis esse prorsus materiae expertem, ideoque morti minime obnoxiam, praetereaque habere in se quamdam excellentiam a corpore omnino independentem, atque divinam, uti divina est illa lex, e qua dimanat, sapienter argumentabatur, 1° humanam quoque animam ad virtutem comparatam necessario immortalem esse oportere, uti eius obiectum et finis immortalis est; 2° depositis corporis exuviis plenius cum Deo in altera vita coniungi debere, cuius veluti

radio fruebatur hisce in terris in contemplanda iustitia, cuiusque particeps fiebat ipsi adhaerendo, atque sese conformando. Quare strenue mortem obire non dubitavit, ratus se hanc imperfectam cum altera perfecta aeternaque vita commutare. Iamvero quod Atheniensis philosophus adeo sapienter argumentabatur quasi divinando, nobis Deus ipse sua revelatione confirmavit, declaravit, qui aeternam, atque inenarrabilem mercedem virtutis cultoribus pollicetur, et tribuit.

642. Hisce praemissis, restat complures distinguere gradus virtutis necessarios, sive ad superandas vitae aerumnas, quin animi quietem turbent; aut tollant, sive ad efficiendum animum adeo contentum, ut felix dici possit.

643. Quod spectat ad virtutis gradus necessarios ut mala huiusce vitae fortiter perferantur, manifestum est, eo maiores esse debere, quo maiora sunt mala homini toleranda. Igitur si homo malis obrutus sua sorte non est contentus, huiusmodi iudicium non oritur a malorum pondere quibus premitur, sed unice a defectu *illius gradus virtutis*, quo illis superior fit; atque talem adversus mala agit triumphum, ut serenam mentem, animum tranquillum, bonoque morali contentum, servet, atque se felicem iudicet. Unde ne in hoc quidem casu deest virtuti felicitas; sed homo minus felix est hac sola de causa, quia nimirum virtus casibus minor est. Quod satis demonstrat, hominem, quatenus honestus est, eatenus non esse miserum.

644. Quod autem pertinet ad illos virtutis gradus, qui requiruntur ut homo non solum *quiete* sed vera *felicitate* fruatur; animadvertendum est, quaenam proprie sit natura status *contenti* atque *felicis*.

Homo contentus est, quum iudicat sincere sibi bene esse, nulloque novo particulari desiderio angi seu sollicitari, quo inquietus sibique molestus sit;

At felix non est nisi status animi contenti oriatur a contemplatione rerum aeternarum, veritatis nempe, Dei, et gaudii quo perfunditur illis adhaerens.

645. Igitur animi satisfactio seu status contentus semper postulat, uti necessariam conditionem, vitam honestam, veramque virtutem; quo posito morali statu, tunc rerum utilium ad vitam sufficientia, earumque abundantia, qua ordinate homo utitur, ad illum contentum statum producendum concurrere potest.

646. *Felicitas* contra illorum propria est, qui omne desiderium in aeternis bonis ponunt; idcirco ad statum animi contenti acquirendum sufficere quidem potest primus virtutis gradus, quem suo loco obligatorium vocavimus: at felicitas non invenitur nisi in perfectione ipsius virtutis, quae ad ordinem actuum supererogationis protenditur; huic autem virtuti, indeque ortae felicitati in homine non nocet neque bonorum temporalium privatio, neque dolorum perpessio: nam haec omnia supplet, contentique animi statum complet divina virtus et certa futurorum bonorum spes.

CAPUT III.

SUPERNATURALIS PERFECTIO VIRTUTIS BEATITUDINEM AFFERT.

647. Denique a felicitate recte distinguitur *beatitudo*, quae in ipsius Dei visione consistit.

Haec est illa merces ineffabilis et inexcogitabilis quam Iesus Christus perfectae virtuti post hanc

vitam promisit, cui omnia bona coniunguntur, quae natura humana iam facta incorrupta (*surget in incorruptione*) desiderare potest, quin aliquid mali misceatur, uti semel et immobiliter scriptum est: « Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor « hominis ascendit, quae praeparavit Deus diligen« tibus se (*Corinth.* I. cap. II.).

648. Sola ergo Religio gravissimam quaestionem conciliationis inter virtutem et felicitatem plene solvit. Stoica quidem philosophia prae ceteris Graecorum scholis veras huiusce problematis conditiones acute proposuit, sed cum eius cultores illud resolvere aggressi sunt, semoto aeterno Deo vivente, virtutis simul et felicitatis obiecto, evanuerunt in cogitationibus; atque dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, ac miseri, irridendosque generi humano se praebuerunt.

FINIS.

ETHICÆ HISTORIA.

§. 1. — *Morales cognitiones quae Ethicos scriptores praecesserunt.*

1. Homines, quibus praesto sunt conditiones ad propriae rationis usum necessariae, boni et mali moralis cognitione nunquam carere possunt. Huiusmodi porro conditiones in societatis statu existunt, in quo priscos mortales vixisse omnia vetustissima monumenta et ipsa ratio docent. Quamobrem prima et essentialia officia moralia homines nunquam ignorarunt. Ad hoc Divina revelatio primorum mortalium rationi suppetias tulit, ut pretiosas iustitiae, honestatis, et sanctitatis normas haberent et conservarent.

2. Crescente autem humano genere, et intervenientibus sive novis casibus, necessitatibus, relationibus, sive successiva rationis humanae evolutione, intelligimus, homines debuisse principia moralia applicare ad semper novas facti species, atque inde deducere alia atque alia specialia praecepta.

3. Haec morum praecepta cito quibusdam formulis conclusa fuerunt ope sermonis, et aliis hominibus communicata; ideoque naturale quoddam boni et mali moralis *magisterium* ortum est.

4. Hoc morale magisterium exercuerunt patresfamilias, qui bene vivendi documenta ad filios transmittebant; senes, qui iuvenes instituere aggrediebantur; et homines, qui prudentia, virtute, aucto-

ritate, amore boni, rerum experientia, potentia, et denique morum sanctitate ceteris praestabant; quique erant *Sacerdotes*, *Reges*, et *Sapientes*.

5. Porro illa prima traditionalia documenta verbis conclusa brevium sententiarum (apophthegmata) formam praeseferebant.

6. Hae breves et acutae sententiae, re ipsa tamen foecundissimae, plerumque carminibus expressae erant, ut facilius memoria retineri, iucundius recitari, et suavius cani possent.

7. Interdum harum sententiarum brevitas et subtilitas, earum perspicuitati nocebat, idest *aenigmata* introduci coeperunt, quae apposite eo quoque fine composita fuere, ut curiositas excitaretur, ingenia acuerentur, atque pretiosiores fierent veritates, quae mystico velamine tectae servabantur, et nonnisi ab experrectis ingeniis intelligi poterant.

8. Ænigmata constabant metaphoris, symbolis, similitudinibus; quae postea ampliatae *parabolas* produxerunt; idest adinventae sunt narrationes, quae vividae, et quasi in actu ob oculos ponebant morale documentum, quod Sapientes communicare volebant.

9. Hinc per *aenigmata* et *parabolas* quaedam aemulatio introducebatur inter eos qui sapientiae studebant. Nam inter se decertare coeperunt sive in subtilioribus et difficilioribus nodis proponendis, sive in meliori eorum solutione: hinc novus stimulus ad moralium veritatum incrementum.

10. Verum parabolae cito in *mythos* conversae fuerunt, quibus populi et popularium poëtarum imaginatio maxime delectabatur; hinc amplus idololatriae fons (V. Stellini, *De ortu et progressu morum*, tom. I.).

§. 2. — *Scriptores ethici, qui praecesserunt ae'atem, qua Ethica ad scientiae formam redacta fuit.*

11. Primi scriptores ethici documenta moralia sermone expressa literis consignare debebant, quae ab una ad alteram generationem transmissa, et ope individualis rationis adaucta fuerunt. Hinc harum scripturarum formulae non aliud fuerunt, quam earum in quibus documenta sermone expressa erant, renovatio.

12. *Leges ethicae.* Principio, uti nobis videtur, exaratae fuere illae *sententiae* morales, quas populorum duces in leges erexerunt; mature enim homines persenserunt, oportere publica auctoritate sanciri quaedam naturalia documenta, necessaria ad hominum coëxistentiam, socialemque ordinem conservandum. Decalogus, aliaque mosaica praecepta sunt omnium vetustissima inter documenta moralia scripta, quae ad nos pervenerint; et haec sunt etiam totidem *leges nationales.* Profecto haec documenta a Deo communicata ab huiusmodi documentorum historia non sunt excludenda. Simili modo omnes vetustiores legislationes plura morum praecepta complectebantur. Huiusmodi est apud Indos lex Manu, apud Sinenses libri Confucii; legislatio Zoroastri apud Persas; apud Ægyptios *libri Hermetici*, qui, iudice Champollion iuniore, traditiones vere aegyptias continent; denique apud Graecos haec veritas confirmatur ex fragmentis, quae supersunt legislationum Zaleuchi, Charondae, Lycurgi et Solonis.

13. Post leges sancitas ab iis, qui imperium exercebant, sententiae a sapientibus exaratae apparent. In hoc censu veniunt libri *Proverbiorum* Salomonis, et libri *Sapientiales* qui in Sacris Bibliis existunt;

sententiae septem Sapientum Graeciae, aliorumque qui apud gentes, vulgo barbaras, vixerunt: sic apud Scithas Anacharsis (an. 548 ante aeram Chr.)

14. Hae sententiae versibus comprehensae fuerunt; postea vero documenta moralia mixta fuere in elucubrationibus poëticis maioris extensionis. Ad primum genus pertinent *Versus aurei*, qui Pythagorae tribuuntur; ad alterum hymni religiosi Orphaei et Musaei, non paucae sententiae Homeri, Hesiodi, Epimenidis Cretensis, Simonidis a Ceos, aliorumque pythagoricorum poëtarum.

15. Tandem scripta fuerunt *Ænigmata*, *Symbola*, *Parabolae*, *Fabulae*, *Mythi morales*; verum mythi populares et poëtici puritati doctrinae moralis haud parum nocuerunt. Nam eorum scopus erat delectatio phantasiae cupidae pulchri sensibilis, et a sensu morali non ordinatae, saltem non exclusive.

16. Hinc animadvertere oportet, aliud esse historiam *Formae* Ethicae, aliud historiam *Doctrinae* Ethicae.

17. Hactenus dicta ad formae historiam pertinent. Quod spectat ad doctrinam, duae scholae, quarum altera alteri e fronte stat, distinguendae sunt; una dicitur *rationis humanae*, quae nullum a revelatione auxilium, aut tantum accidentale accipit; altera dicitur *traditionis divinae*, quae ne latum quidem unguem a Dei revelantis auctoritate discedit. Prior continue erroribus se miscet; posterior semper pura permanet, sed temporum successione incrementa capit.

§. 3.—*Prima epocha Ethicae uti scientiae a Zenone Dialectico* (ann. A. C. 500) *ad Zenonem Stoicum* (ann. A. C. 280).

18. Doctrinae et opiniones formam scientiae

sumere haud poterant, quamdiu *dialectica* adhuc deerat, quae est instrumentum, aut organum, quo huiusmodi scientificus progressus indiget.

Apparuit Zeno Eleaticus, iuxta Aristotelem, artis dialecticae parens, quae mirifice profuit: ab ipsa enim proprie mundus scientificus sua habuit exordia.

19. Ethicae progressus, solidis duobus saeculis, quae a primo Zenone ad alterum fluxerunt, id habuit propositum, ut eius obiectum, idest lex et bonum morale a quovis alio elemento non morali distingueretur.

20. Primum *Ethicam* a *Physica* et a *Dialectica* secreverunt. Humanarum cognitionum divisio inter duas recensitas scientias certe Socratem praecessit, qui hisce *Ethicam* adiunxisse videtur.

21. Socrates (an. 469 ad 400 A. C.) non parum promovit Ethicae distinctionem a materiis, quae ipsi sunt extraneae, quippe qui suam attentionem exclusive ad hanc scientiam direxit, cuius parens habitus est. Tamen socratica Ethicae definitio, qua dicitur: « Ethica est scientia quae agit de eo quod ad vitam spectat, et de rebus ad nos pertinentibus », non satis determinat Ethicae obiectum, quia honestatem cum prudentia confundit.

22. Plato eius discipulus (429 ad 348 circiter A. C.), aliquid divini et aeterni in bono morali recognovit et docuit, praecipue in sermonibus, ubi inducit Socratem morti proximum cum amicis loquentem in dialogo nempe cui titulus *Phaedon*; et pariter cognovit Dei cultum debere esse moralem ac internum, non vero ritum mere externum, uti eleganter exponit in dialogo inscripto *Eutyphron*. Hoc porro non parum conducebat, ut saltem cha-

racteribus generalibus *honestum ab utili*, et *bonum eudaemonologicum a bono morali* distingueretur, quod est Ethicae obiectum. Tamen accurata distinctio huius duplicis boni in Platonis operibus non semper conservatur, et cum virtute morali confunduntur illae hominis perfectiones, seu habitus, qui ad moralitatem per se non pertinent, etsi concurrant ut homo alia bona ad ordinem eudaemonologicum spectantia obtineat.

23. Hic perfectae et constantis distinctionis defectus multo magis in Aristotele eius discipulo manifestatur (vixit ab anno 384 ad 322 A. C.). Nam cum hominis finem posuerit in felicitate quae ex diversis speciebus bonorum eudaemonologicorum constat, virtutem autem in arte illum finem obtinendi, sequitur ipsum verae virtuti morali, quae est ethicae obiectum, substituisse prudentiam, perspicaciam, dexteritatem, aliasque qualitates per se non morales. Ad obiectum tamen Ethicae mens Aristotelis veluti duce quodam sensum morali revertitur in lib. V Moralium ad Nicomachum, cum de iustitia ipsi sermo habendus esset. Hisce praenotatis, fateri oportet hunc Philosophum Ethicam, uti scientiam, multum auxisse, quia ipse primus eam in distinctum tractatum redegit, eiusque partes ordinate et logice distribuit et deduxit, ideoque partem, ut aiunt, architectonicam scientiae ita illustravit, ut huius veluti exemplar posteris reliquerit.

24. Zeno tandem Cythius in insula Cypri (an. 340 ad 264 A. C.) ad Ethicae separationem ab aliis scientiis vires suas contulit, affirmando ipsam esse omnium scientiarum scopum, ideoque eam supra omnes extulit. Non aliud absolutum bonum admisit, nisi bonum morale. Praecipua itaque huius Philo-

sophi laus in eo consistit, quod hanc moralem hominis dignitatem recognovit; quod enim pertinet ad eius moralia principia, sunt fere eadem ac illa philosophorum, qui eum praecesserunt.

25. Ethicae periodus hactenus descripta illa est, in qua ipsa originem, incrementum et perfectionem, uti naturalis scientia, accepit.

26. Sed ipsa, quippe expers subsidii revelationis, perfici non potuit; praecipue ob sequentem causam. Certum est, Ethicae legem hanc esse: *Promove aut desidera bonum entis intelligentis*: certum pariter est hominem ad plenam cognitionem sui pervenire non posse sine cognitione summi et completi boni, nempe Dei, et medii ipsum possidendi. Certum denique est, Deum ab homine neque perfecte cognosci, neque possideri posse, nisi ipse homini se communicet. Atqui haec communicatio nonnisi per Christum plene data est (*Ioan.* 1). Itaque solus servator Christus communicans hominibus cognitionem Boni Summi, ipsumque Bonum, ipse solus doctrinam ethicam ad suam plenam perfectionem adduxit; immo proprie Ethicam in mundum ipse tulit. Nam Ethica nonnisi apparenter existit, idest ad instar imaginis seu umbrae, si illi desit huiusmodi Bonum quod est eius imperativi cathegorici obiectum.

27. Haec veritas facto probatur, si perpendatur, Stoicorum superbiam a vera virtute toto coelo distare, et nobiliora Zenonis dicta ab illo Antistene, qui fuit sectae Cynicorum auctor, derivata esse.

28. Ethica igitur mere naturalis eo non pervenit, nec unquam pervenire potest, ut cathegoricam formulam constituat.: *Adhaere toti enti reali.*

29. Eadem de caussa ethica sequenti formula

caruit: *Ordinem moralem serva*. Haec enim altera cathegorica concipi nequit, nisi praeconcipiatur voluntas essentialiter *sancta*, cuius conceptus involvit conceptum voluntatis quae possideat, immo sit ipsum summum Bonum.

30. Quod pertinet ad tertiam formulam (p. 108) aio esse saltem rem facti, *Ethicam mere naturalem* illa caruisse, etsi demonstrari nequeat, illam humanae rationis vires excedere. Ethnici philosophi non satis constanter distinxerunt *ideam* (obiectum essentialiter) *a ratione* (facultas subiectiva). Ipsa linguae graecae vocabula, quae in hac re adhibentur, sunt ambigua. Quapropter Stoici pronunciabant quidem hoc principium: *Vive secundum rectam rationem*; sed verbum graecum λογος significat tum rationem subiectivam (facultatem humanam), tum rationem obiectivam (ideam); idcirco apud Ethicos scriptores aliqua ambiguitas, obscuritas remansit.

31. Ethica veterum sapientum tribus cathegoricis formulis carens, multo magis universalissimam formulam assequi impar fuit (V. Diog. Laert. in procem. — Seneca ep. LXXI - LXXXVIII).

§. 4.—*Secunda epocha - A Zenone Stoico ad leges Iustiniani* (A. 553 post I. C.).

32. Postquam cum Zenone Ethica naturalis ad illum apicem pervenit, quem attingere poterat, ipsa dilabi coepit.

33. Praecipua huiusce ad interitum conversionis caussa fuit gliscens Romanorum corruptio, qui, postposita Stoica philosophia, Epicuream amplexati sunt, et cum ea non multo post *Scepticismum*.

34. Hoc factum pariter demonstrabat, Ethicam naturalem, licet ad illam Stoicorum formam reda-

ctam, qua nulla est excellentior in Ethnicorum scholis, impotentem tamen fuisse ut homines ad bonum faciendum perduceret.

Praxis depravata contemptum *Ethicae* inducebat, tanquam reginae, quae omnis auctoritatis sit expers; atque indicata Epicuri et Pyrrhonis systémata eam e solio suo deturbare nitebantur, atque perimere. Hinc in ipsis Ciceronis operibus, in quibus saniores Porticus doctrinae proponuntur, harum persuasio eodem tempore tollitur, eo ipso quod auctor declarat, se Academicae sectae adhaerere, quae de omnibus ferme dubitabat.

35. Christi adventu, uti iam animadvertimus, nova moralis doctrina vere perfecta mundo illuxit: quae genus humanum ad meliorem sanctamque vitam adduxit.

Haec nova lux etiam philosophos ethnicos illuminavit; quare egregia moralia opera Senecae, M. Aurelii, Plutarchi, aliorumque cito apparuerunt. His omnibus ethicis scriptis *Enchiridion* Epicteti excellit, qui erat mancipium, natus in Hyeropoli urbe Phrygiae, ad finem vergente saeculo primo Æ. Chr. In hoc excellenti libro Stoicorum doctrina eleganter exprimitur, quatenus in eo eminet hic Boni moralis praecipuus character, in eo positus, quod illud *debet esse in plena hominis potestate.* Ex hoc boni moralis charactere facile deducebatur, verum hominis Bonum debere consistere in vi propriae libertatis, proindeque virtutem non haberi sine huiusce vis incremento atque victoria supra sensibilia bona. Hinc excellens morale praeceptum: *Sustine et abstine.*

36. Sed omnes isti praestantes Ethicae naturalis scriptores mundum paganum ad meliorem frugem

non revocarunt qui in dies ad peiora praeceps ruebat; dum e contrario nova christianorum gens virtutis moralis exempla, etiam valde heroica, exhibebat, omni remota iactantia atque superbia.

37. Perperam politici corruptis paganorum moribus civiles imperii leges opposuerunt. Stoica philosophia fuit earum basis; Iustinianus vero imperator christianus magnum legislationis romanae opus complevit Stoae principiis innixus, quin tamen christianae religionis veritatibus penitus oblivisceretur.

§. 5.—*Tertia epocha - A legibus Iustiniani ad ortum Scholasticae* (post Ch. nat. ann. 1150).

38. Duae morales scholae synchronae sibi e fronte steterunt, ut animadvertimus: quarum altera (schola christiana) Dei revelantis auctoritatem ducem sequebatur; altera vero eo tendebat, ut logicum nexum, et formas scientificas Ethicae tribueret, sive neglectis christianae religionis doctrinis, sive ipsis expresse adhibitis uti mediis, ad scientiae perfectionem.

Prima schola perfectam Ethicae doctrinam semper ut aliquid proprium possedit, quae in scriptis Patrum, Doctorum, et Ecclesiae Scriptorum successive transmissa fuit.

39. Altera schola, quae nobis magis consideranda est, quippe historiam Ethicae, prout est scientia, texere volumus, post saeculum VI magis magisque ad occasum properavit, usque ad ortum Scholasticae, quae saeculo XII in Ethicam influere coepit; ideoque nos hoc saeculo illam ortam esse consideramus.

40. Sex hisce saeculis nonnisi doctrinae praecedentibus periodis excogitatae renovantur. Laude digna sunt scripta Boëtii, Ioannis Damasceni, Cas-

siodori, Alcuini et Lanfranci; sed ipsa nullum incrementum, nullum novum inventum, neque quoad materiam, neque quoad formam, proprie nobis exhibent. Doctrina Aristotelis cum aliis temperata, et ope christianae religionis emendata generatim dominatur.

41. Hic principatus Aristotelis in scholis christianis a duabus praecipuis causis est repetendus: quarum prima est abusus philosophiae platonicae apud haereticos primis Ecclesiae saeculis; altera sunt Arabum studia in peripateticam philosophiam christianis communicata.

42. Notatu dignum est, hisce saeculis, quibus *scientia* magna detrimenta passa est, *Dialecticae* studium haud neglectum fuisse; haec porro potissimum est instrumentum, quo doctrinis et opinionibus forma scientifica tribui potest. Hinc in omnibus doctis medii aevi scriptoribus quaedam scientifica propensio, neglecta sermonis elegantia, detegitur. Quapropter haec temporis periodus, quamvis nullum valde conspicuum Ethicae tractatum produxerit, viam stravit magnis posteriorum saeculorum elucubrationibus.

43. Tandem notatu pariter dignum est, scholam ethicam mere rationalem hisce saeculis ferme periisse. Quae huic superstes fuit, est ethica rationalis christiana.

§. 6.—*Quarta epocha - Ab ortu Scholasticae ad quaestionem Probabilismi* (post Ch. 1776).

44. Saeculo XII, magistro Petro Lombardo, scientifica doctrinarum theologicarum distributio inducitur, cum in earum parte dogmatica, tum in parte ethica, atque in uno, ita dicam, corpore colliguntur.

45. Saeculo sequenti S. Thomas Aquinas in secunda parte suae Summae tractatum scientificum Ethicae christianae exhibet, qui extensione et perfectione superat quotquot retro actis temporibus cusi sunt. Eius praestantia est omni exceptione maior, ob admirabilem omnium partium nexum, ob varietatem et profunditatem doctrinarum, et ob eius influxum in scriptores Ethicae christianae posterioribus saeculis; omnes enim, aut fere omnes, in materiei distributione Aquinatem secuti sunt.

§. 7. — *Quinta epocha - A quaestione Probabilismi ad Leibnitium* (post Ch. 1776).

46. Saeculo XV, expugnata Constantinopoli (an. 1453); Graeci, qui quadantenus antiquam philosophiam adhuc conservarunt, Platonis et Aristotelis, aliorumque scripta lingua originali exarata in Italiam transtulerunt; et tunc revixit schola Ethicae naturalis etiam in Occidente, ubi iam perierat, opposita scholae scientificae-christianae. Hinc exasperatum bellum contra Scholasticam. Tunc antiqui Ethicae-rationalis tractatus lucem iterum aspexerunt, aliique ad eorum imitationem elaborati fuerunt.

47. Ad hoc Itali, imitando Graecos philosophos, et classicos latinos Ethnicae superstitionis, maiores nido pennas extenderunt, et propriis mentis viribus omnem litem dirimere voluerunt, quin veritatem revelatam pro norma religiose tenerent: unde audacia, et monstruosa systemata philosophica, et Septentrionis haereses ortum habuerunt.

48. Verum hic mentium impulsus praeter mala, quaedam etiam bona contulit; nempe scientiae moralis incrementum. Hic progressus praecipue se manifestavit in nova et gravissima *Probabilismi*

quaestione. Nam haec saeculis praecedentibus indirecte et breviter indicata quidem fuerat, sed in scriptis Molinae modo directo et solemni proposita fuit.

49. Quaestio haec erat: « Quid homini agen« dum, qui dubitat utrum habeat, an non obligatio« nem faciendi, aut omittendi aliquam actionem ». Responsum ad hanc quaestionem specietenus valde simplicem, pluribus saeculis scholas christianas divisas tenuit.

§. 8.—*Sexta epocha-A Leibnitio ad Kant* (1797).

50. Quamquam iam a saeculo XV restauratae litterae graecae et latinae liberum mentibus motum impresserint, tamen philosophia tuto, et progressive incedere non coepit, nisi quum, saeculo XVII, Galilaeus, Baconus et Cartesius viam illi aperuerunt.

51. Baconus iam innuerat necessitatem accuratius separandi Ethicam ab aliis scientiis, et huic quoque applicandi inductivam methodum.

52. Leibnitius cognovit speciatim necessitatem seiungendi Ethicam a *Iure*, atque eam pertentavit distinctionem.

53. Wolfius eiusque schola in hoc tentamine postea insudarunt.

54. Christianus Thomasius, in suo posthumo opere (Halae 1745) *Fundamenta iuris naturae et gentium*, tuetur necessitatem distinguendi officia, quae *coactionem* admittunt, ab aliis quae illius sunt immunia; et hoc modo determinavit unum ex characteribus, quibus Ethica et Ius inter se distinguuntur.

55. Post id temporis Gundlingius, aliique Ius naturale exponere coeperunt, uti scientiam ab Ethica distinctam.

§. 9. —*Septima epocha- A Kant ad recentia Ethicae opera in Italia edita.*

56. Antiqui Sceptici negaverant, humanum intellectum posse acquirere veritatis certitudinem; sed affirmaverant, hominem, ob necessitatem vivendi et operandi, debere quasdam res tamquam certas habere, quibus tamquam norma uteretur suis in actionibus; ideoque hanc praesumtam certitudinem vocarunt *practicam.* Hoc systema funditus evertebat boni moralis auctoritatem, quae a certitudine principiorum rationis omnino dependet, a certitudine, ex. gr., qua scimus quasdam actiones esse honestas, et quasdam alias esse inhonestas. Homo autem, ut ipsi aiebant, agere debet secundum *practicam certitudinem*, quia secus non posset neque esse neque bene esse: illae itaque vivendi regulae innixae huic *practicae certitudini* non sunt vera Ethica, sed tantummodo quaedam ars *prudenter* vivendi.

57. Kant, scholae Criticae auctor, hoc systema amplexus est, fecitque suum, inductis novis formulis, novisque modificationibus.

Praecipua modificatio, quam invexit in Ethicam, in eo consistit, quod, dum veteres Sceptici admittebant quamdam vivendi, fruendique necessitatem (necessitas eudaemonologica), ideoque quamdam etiam praesumptam certitudinem, ceu vivendi et bonis fruendi conditionem: Kant è contrario admisit tamquam factum naturae humanae intrinsecam *quamdam honeste vivendi necessitatem*, idest vivendi secundum quasdam rationis normas praesumptive veras (necessitas moralis).

58.. Sed ipse hanc honeste vivendi necessitatem

a *ratione* deducere non poterat, cui omnem vim aliquid cum certitudine probandi denegaverat. Admittere igitur coactus fuit quamdam in homine necessitatem moralem, uti principium seiunctum, et omnino *sui generis*, cui nomen dedit *rationis practicae*, manifestationem autem in huiusce necessitatis homine appellavit *imperativum cathegoricum*.

59. A stoicorum philosophia ipse hauserat conceptum *necessitatis moralis* oppositum propensioni ad felicitatem; illudque scepticorum philosophiae inseruerat.

60. Regiomontanus philosophus *imperativum cathegoricum* consideravit uti principium naturae humanae a ratione quidem theoretica indemonstrabile, sed quadam indole sua propria et inexplicabili praeditum; quae doctrina partim sponte fluebat a scepticismo theoretico ab ipso antecedenter admisso, et ex altera parte congruebat placitis Scoticae Scholae, quae iam per libros Reid in Germania et in Gallia innotescere coeperant.

61. Praecipui Kantiani systematis errores:

1° Tribuit nomen *rationis practicae* cuidam facultati instinctivae plane diversae ab intellectu, qui loquendi modus vitium systematis quadantenus tegebat.

2° Admittit tale *imperativum*, quod, cum nullum habeat titulum in ratione, sed ad meram necessitatem instinctivam et subiectivam redigatur, nullam auctoritatem vere moralem, idest obligantem, habere poterat;

3° Admittit illud imperativum gratuito, uti quoddam factum, quod potest pariter gratuito negari eo ipso quod affirmabat esse ab intellectu independens;

4° Tandem illud imperativum non est determinatum, eo ipso quod intellectui erat extraneum; quare fiebat locus arbitrariis officiorum deductionibus.

62. Kant nihilominus ethicam etiam, uti scientiam, promovit; etenim:

1° Probe intellexit, in disciplina morali, cum ad scientiam redigitur, oportere aliquod principium supremum statuere, mere *formale*; licet ipse eo non perveniret, ut determinaret, quodnam esset hoc principium morale et supremum;

2° *Imperativum cathegoricum* praeseferre auctoritatem independentem a *propensione ad felicitatem;*

3° Moralitatem positam in sequendo imperativo cathegorico interdum opponi propensioni ad felicitatem, atque in hac victoria *virtutem* praecipue ideoque meritum consistere;

4° Tandem vidit oportere Ethicam a iure naturali distinguere, atque in hac re incoeptum Wolfianae scholae opus prosecutus est, tametsi nec ipse hanc distinctionem assecutus sit.

63. Thomasius, ut animadvertimus, characterem distinctionis inter officia mere ethica, et iuridica posuerat in *coactione.* Kant hunc characterem amplexus est, atque huic innixus sibi proposuit quaestionem: « Quando nam coactio locum habere possit »: et respondit: « Homo coactione tunc solum « uti potest, quando sui similis eo modo operatur, « per quem aequalis coëxistentia impossibilis fiat ». Quamobrem iuris naturalis principium ita enuntiavit: « Sic age ut quisque remaneat liber aequa- « liter operandi, adeo ut tuae actiones ceteris im- « pedimento non sint idem agendi ».

64. Huiusmodi principium aliquid veri continet, at simul aliquam ambiguitatem: hoc insuper defectu laborat, ut non simpliciter distinguat ius ab ethica, sed potius illud ab ista realiter et absolute dividat.

65. Hinc factum est, ut Germaniae philosophi Kantio posteriores diversas in partes discesserint in solvenda quaestione: « Utrum principium Iuris sit « independens a suprema virtutis lege, an ab ista « dependeat, et qua ex parte ».

§. 10. — *Octava epocha - Recentiora Ethicae opera in Italia edita.*

66. In variis Ethicae operibus, quae hisce postremis temporibus in Italia lucem aspexerunt,

a) Principium Ethicae vere purum et formale statutum fuit, accurate separando *ens ideale*, ut rationis lumen, ab omni *realitatis* concretione;

b) Determinatae fuerunt eius tres supremae formulae cathegoricae, quae in unico et universalissimo principio, quod perfectam unitatem Ethicae tribuit, continetur;

c) Scepticismus Kantianus, omnisque *subiectivismi* species confutata fuit, et hinc Ethica certitudine rationali-teoretica pollet;

d) Praecise definitum fuit, in quo consistat *imperativum cathegoricum*, demonstrando hoc esse illum sensum, qui in homine manifestatur, cuiusdam necessitatis, quam habet conformandi et subiiciendi suas subiectivas propensiones *obiectivo* entium *ordini*, sub poena contrahendi personalem defectum, seu nisi velit fieri personaliter malus;

e) Demonstrata fuit Christianae religionis re-

latio ad Ethicam naturalem, in eo posita, quod sola *Christiana religio* sufficientem *Summi Boni* cognitionem suppeditat, ad quod virtus ethica, uti ad ultimum finem, referri debet, si vult esse integra et perfecta;

f) Magna Probabilismi quaestio soluta fuit, ope accuratae distinctionis inter varias caussas, quibus homo fit dubius de sua obligatione, demonstrando singulas caussas diversa problemata praesentare;

g) Declarata fuit praecisa distinctio inter *Ius naturale*, seu rationale, et *Ethicam*, et simul probatum est verum nexum utriusque scientiae, idque ope accuratae definitionis Iuris, qua ratum immotumque manet, ius non esse officium, sed « simplicem facultatem subiectivam, et eudaemonologicam operandi, protectam a lege morali, quae « ceteros eam laedere vetat ».

FINIS.

Facultate obtenta.

INDEX

ETHICÆ ELEMENTA

PARS PRIMA.

ETHICA GENERALIS

QUÆ AGIT DE BONI HONESTI NATURA.

PARS ALTERA.

ETHICA SPECIALIS

QUÆ AGIT DE MODIS BONI HONESTI.

PARS TERTIA

ETHICA EUDÆMONOLOGICA.

QUÆ DE BONI HONESTI EXCELLENTIA AGIT.

ETHICÆ HISTORIA

IN OCTO EPOCHAS DISTRIBUTA.

		ERRATA	CORRIGE
Pag. 7,	*lin.* 3	Antropologia	Anthropologia
« 10	ad 90	ETHICA GENERALIS.	PARS PRIMA.
« 11		PARS PRIMA.	ETHICA GENERALIS.
» 18	*lin.* 5	synonimae	synonymae
« 74	« 27	*V.* Gerdil t. II, etc.	*deleatur.*
« 112	« 32	*reprocitati*	*reciprocitati*
« 153	« *ult.*	perseverant	perseverat
« 185	« 28	(S. Thom. S. II. II.	*deleatur*
« 186	« 24	apponit	opponit
« 206	« 24	superior fit;	superior fit
« 210	« 22	vividae	vivide
« 214	« 21	sensum	sensu